

ARBA 21

ACTA ROMANICA BASILIENSIA

julio 2009

Harm den Boer, Francisco Sedeño Rodríguez & Sandra Carrasco (eds.)

**Actas del VIII Encuentro Hispano-Suizo de Filólogos
Noveles**

(Málaga, 16 y 17 de abril de 2008)

Die **Acta Romanica Basiliensia** sind eine Publikation
der romanistischen Institute der Universität Basel.

Es sind weitere Faszikel in iberoromanischer, italienischer und
französischer Sprach- und Literaturwissenschaft geplant.

Herausgeber:

Harm den Boer, Angela Ferrari, Robert Kopp,
Georges Lüdi, Beatrice Schmid, Maria Antonietta Terzoli

Copyright © Institut für Iberoromanistik der Universität Basel 2007

ISSN 1022-6176

ISBN 3-907772-20-2

Weitere Exemplare sind zum Preis von CHF 22.– / EUR 14.– erhältlich bei:

ARBA <eva.askari@unibas.ch> oder

Sekretariat Iberoromanistik <ibero-romsem@unibas.ch>

A los colegas y alumnos
con quienes recorrimos los caminos
de las tres culturas en Andalucía
en la primavera de 2008

ÍNDICE

Envío y agradecimientos	7
Presentación.....	9

Artículos

Sandra SCHLUMPF: «Si savíaš portanto cuánto vos amo!» — Acerca de las condicionales irreales en judeoespañol.....	13
David GONZÁLEZ RAMÍREZ: De pícaro esportillero a noble caballero. El camino de perfección de Guzmán de Alfarache en la <i>Tercera parte</i> de Félix Machado da Silva.....	29
Rebecca WIDMER: <i>Flores de España Excelencias de Portugal</i> ¿Una verdadera noticia de las excelencias o una muestra de propaganda política camuflada?.....	47
María Luisa CHAMORRO GONZÁLEZ: Arabismos en el español actual.....	59
Diana ESTEBA RAMOS: Tres culturas del Siglo de Oro: las primeras gramáticas de español para extranjeros... ..	71
Sandra CARRASCO: La verdad como producción social en <i>El conde Lucanor</i>	87
Juan Javier MOREAU CUETO: Miguel de Barrios / Daniel Leví de Barrios ¿Un historiador del siglo XVII? Análisis de su obra <i>Historia universal judaica</i> (1684).. ..	103

Poemas

Antonio JIMÉNEZ MILLÁN	127
CASA INVADIDA.....	129
EL OTRO LABERINTO (J. L. B.).....	130
CABO DE GATA	131
CLANDESTINIDAD	133
EL TÚNEL.....	134
EL PASAJERO.....	136
Francisco RUIZ NOGUERA.....	137
LA MANZANA DE TÁNTALO	139
EL EXTRANJERO	139
GOYA	140
MEDIODÍA	141
LA BUSCA.....	142
EQUIPAJE	143
EL AÑO DE LOS CEROS/2.....	144
PUZZLE.....	145

Envío y agradecimientos

Desde hace varios años, nuestro Instituto organiza un viaje para que nuestros alumnos puedan conocer de cerca la cultura, la lengua, la literatura que estudian. Ir al sur andaluz en abril, recorrer las preciosas calles de Málaga, hacer excursiones a Córdoba o Ronda, hospedarse en un hotel en primera línea de costa, ver la playa y sentirse atraído por las sirenas de los chiringuitos —mientras duren—, son desde esa perspectiva, alicientes adicionales, que debemos al saber organizador y admirable empeño de nuestros anfitriones de la Universidad de Málaga. Sin dejar de aprovechar esa magnífica oferta, tampoco perdimos de vista lo que era el objetivo de un viaje pensado para profundizar los conocimientos. Los estudiantes se lo tomaron en serio y aunque las actividades concentradas en una semana no dejaban mucho lugar para tener sesiones de presentaciones y discusión, cada participante preparó, leyó y a veces actuó sobre temas relacionados con la Andalucía de antes y de ahora, el contacto entre religiones y culturas en Al-Andalus, o los fenómenos migratorios de la actualidad. La motivación era alta.

Un elemento central en estos viajes es la celebración de un encuentro con una institución académica española. En esta ocasión hemos podido contar con la acogida incondicional de la Universidad de Málaga y en particular de su *Departamento de Filología Española I y Filología Románica* que nos abrió sus puertas durante los días 16 y 17 de abril para celebrar allí unas jornadas donde investigadores jóvenes, — desde estudiantes de licenciatura hasta recién doctorados—, pudieron presentar los resultados de sus trabajos. Dos días con un público numeroso, durante los cuales los ponentes de Basilea, apoyados por los estudiantes del viaje quedaron impresionados de encontrar eco y estímulos de profesores y estudiantes de Málaga y viceversa, los malagueños pudieron presenciar el entusiasmo y la competente preparación de quienes se ocupan de lo hispánico en Suiza.

Nos da mucha satisfacción constatar cómo tales oportunidades para los ‘noveles’, la posibilidad de estrenarse en un ambiente amistoso y académico a la vez (de las que en realidad hay muy pocas), siempre son muy enriquecedoras, sirven para que se conozcan las investigaciones de uno y otro lado, pero también las diferentes tradiciones, puntos de vista, las experiencias de la práctica.

Ahora publicamos los frutos del *Encuentro*, reflejo de las ponencias leídas, casi siempre con la incorporación de los comentarios recibidos y de las discusiones constructivas. Ha sido labor de conjunto, en la cual agradecemos las aportaciones de Francisco Sedeño Rodríguez y Sandra Carrasco. Si podemos concluir que el fin didáctico queda cumplido sobradamente, gracias a los ponentes tenemos la confianza de que los textos que ofrecemos a continuación despierten el interés de actuales y futuros especialistas de nuestras disciplinas. Esperamos poder seguir esta tradición de lo nuevo durante muchos años más.

Finalmente queremos expresar nuestro agradecimiento a todas las personas e instituciones que con su apoyo han hecho posible que nuestro viaje, el *VIII Encuentro Hispano-Suizo de Filólogos Noveles* y esta publicación se realizaran.

En primer lugar, queremos expresar nuestra profunda gratitud a doña Asunción Rallo Gruss, directora del *Departamento de Filología Española I y Filología Románica* y a don Francisco Sedeño Rodríguez, profesor del mismo Departamento.

Además, agradecemos el generoso apoyo de organismos de ambas universidades colaboradoras: de la Facultad de Filosofía y Letras y del Vicerrectorado de Relaciones Internacionales de la Universidad de Málaga, por una parte, del *Institut für Iberoromanistik* y el *Ressort Nachwuchsförderung* de la Universidad de Basilea, por otra. Asimismo, le agradecemos el apoyo a la *Freiwillige Akademische Gesellschaft* (FAG) de Basilea, particularmente al *Fonds zur Förderung von Lehre und Forschung*.

Gracias también a la Dra. Blanca Torres Bitter y a Ángel Berenguer por su intervención como presidentes de mesa en el coloquio y al profesor Tobias Brandenberger por su ayuda en la preparación de nuestro viaje a Málaga.

Harm den Boer

Catedrático de Literatura Iberorrománica

Universität Basel

Presentación

En unos días de primavera tuvo lugar en Málaga el *VIII Encuentro Hispano-Suizo de Filólogos Noveles*. Proyectado y organizado por el catedrático Harm den Boer, del *Institut für Iberoromanistik*, supuso la participación de alumnos de ambas universidades, Basilea y Málaga, en unas jornadas de intercambio de conocimientos y perspectivas sobre el tema de las ‘Tres culturas’.

El contexto lo brindó la propia ciudad de Málaga (su alcazaba, su catedral), antigua y avalada por esa historia de fusión de culturas, y moderna a la vez en cuanto cuna de un gran pintor (Museo Picasso). La visita a Ronda subrayó esa experiencia; mientras descubría el paisaje abrumador de su tajo, las calles, jalonadas de aires medievales y renacentistas, producían hallazgos en los que la mirada tropezaba con la bullente vida musulmana, de alminar, de baños y de mina de agua, y con la magnificencia de las casas nobles y palacios (el de Mondragón, el del marqués de Salvatierra).

Durante dos intensas jornadas (16 y 17 de abril) el aula magna María Zambrano (Facultad de Filosofía de Letras) se convirtió en el escenario del intercambio cultural y científico, en el que los participantes, ponentes y público, pertenecientes a ambas universidades, aunaron con la palabra, y a menudo con la imagen, una experiencia de estudio en un aula compartida, propia y distinta a la vez. Una sesión final abrió este escenario a la lectura de poemas, puestos en boca, y comentados, por sus propios creadores (Antonio Jiménez Millán, Aurora Luque y Francisco Ruiz Noguera).

A modo de diálogo, alumnos de doctorado, becarios y jóvenes profesores impartieron (y compartieron) los resultados de sus investigaciones, animando a los alumnos, futuros licenciados en Filología Hispánica, a trabajar y a entusiasmarse por la lengua y la literatura españolas. Abarcando esta doble vertiente, y sin dejar de lado el compromiso de un contexto cultural peculiarmente rico, plantearon temas concretos sobre cuestiones morfosintácticas (Sandra Schlumpf) y léxicas (M^a Luisa Chamorro), y abordaron la enseñanza del español en el Siglo de Oro (Diana Esteba), mientras otros discurrían sobre el singular terreno

de la picaresca (David González) y del cuento medieval o ejemplos de *El Conde Lucanor* (Sandra Carrasco). Los distintos ámbitos de la creación en la encrucijada de la convivencia hispánica fueron perfilados ya desde una aproximación histórica (Juan Moreau), ya desde el elogio de las excelencias de la patria (Rebecca Widmer) ya lingüístico en la lectura del texto teatral (Rosa Sánchez).

Conjuntando estos aspectos, variados y diversos, supieron motivar y despertar expectativas, cumpliéndose así, quizá del mejor modo, la principal finalidad de la enseñanza universitaria. Los alumnos malagueños, junto a los que nos vinieron de Basilea, escenificaron una puesta en común y, sobre todo, pudieron alcanzar la finalidad de su profesión: comprender y estudiar los textos, los testimonios de un pasado que es patrimonio de todos, pero también darlo a conocer, difundirlo en un intercambio fructífero.

El *Departamento de Filología Española I y Filología Románica* de la Universidad de Málaga se convirtió de acogedor de esta iniciativa (correspondida desde aquí por la contribución organizadora del profesor Francisco Sedeño) en agradecido huésped. Las sesiones construyeron la alentadora imagen no sólo del intercambio científico, sino de la convivencia humana, todavía más valiosa al comprobar el interés de los jóvenes, siempre impulsados por la búsqueda de las verdades y deseosos de mostrar sus logros, no ya incipientes sino de paso seguro por la senda de la investigación filológica.

Esperamos y deseamos que la colaboración que en este *Encuentro* se mostró quede consolidada en un continuo y fructífero intercambio intelectual, del que es primera muestra este volumen de ARBA.

Asunción Rallo Gruss

Catedrática de Literatura Española

Directora del *Departamento de Filología Española I
y Filología Románica*

Artículos

«Si savíaš portanto cuánto vos amo!» — Acerca de las condicionales irreales en judeoespañol

Sandra Schlumpf

Universidad de Basilea

1. Introducción

«El ġudezmo moderno no se distingue fundamentalmente del español común en lo que se refiere a las categorías temporales en el verbo. El sistema sigue siendo el mismo en ambas variedades. Sin embargo, se distingue por el uso que hace de estas categorías», así resume Bossong (1990: 94) las características principales del paradigma verbal del judeoespañol, haciendo referencia tanto a los rasgos que comparte con el castellano como también a las peculiaridades propias en lo referente al uso y a las funciones de los diferentes tiempos verbales.

Partiendo de esta idea, el objetivo del presente estudio es enfocar un aspecto específico del sistema verbal del judeoespañol dentro del ámbito de la morfosintaxis: las estructuras y los usos de las frases condicionales irreales. Nos servirá de base un texto dramático judeoespañol publicado en Estambul en el año 1892, a partir del cual presentaremos varios esquemas sintácticos condicionales que serán ilustrados mediante breves ejemplos textuales. La obra data de una época de gran trascendencia para el mundo sefardí de Oriente, puesto que a partir de mediados del siglo XIX se produjo en los antiguos territorios del Imperio Otomano, en los cuales se habían asentado los judíos sefardíes tras la expulsión de la Península, una serie de acontecimientos históricos y socioculturales que darían lugar a un proceso de modernización y de apertura hacia Occidente. En todos los ámbitos de la vida aumentó drásticamente la influencia del mundo occidental, especialmente de la cultura francesa, así por ejemplo en el sector educativo que se convirtió en vehículo de difusión para las nuevas ideas modernizadoras.

Uno de los mayores aportes culturales de estos cambios fue la adopción de géneros literarios sin tradición en la literatura judía

precedente, los denominados *géneros adoptados*, entre los cuales encontramos, por ejemplo, la narrativa, el periodismo, la poesía autógrafa y el teatro secular¹. Este nuevo teatro de indudable impronta moderna empezó a cultivarse de forma muy dinámica entre las comunidades sefardíes de Oriente y se mantuvo hasta finales de los años 30 del siglo XX aproximadamente. Igual que en el caso de los demás géneros indicados anteriormente, en el repertorio dramático sefardí abundan, aparte de un número bastante escaso de obras originales, sobre todo traducciones y adaptaciones de obras importadas del teatro universal, en primer lugar de obras del teatro francés clásico y contemporáneo. La introducción de estos géneros literarios en el mundo sefardí hizo necesario adaptar la lengua a las nuevas circunstancias y ámbitos de uso, lo que produjo cambios decisivos en todos los niveles lingüísticos, especialmente en el léxico, y conllevó una renovación de la lengua judeoespañola (cf. Schmid 2008: 67-71).

En el caso del texto que analizaremos a continuación se trata, precisamente, de una obra teatral de finales del siglo XIX, traducción judeoespañola de una obra francesa y muestra representativa del teatro en neojudeoespañol, que permite un estudio comparativo gracias a la disponibilidad del original francés y de una versión española.

Para empezar, vamos a introducir brevemente la obra y a su autor para poder continuar, después, con el análisis de las cláusulas condicionales irreales encontradas en el drama. Primero señalaremos las estructuras sintácticas numéricamente dominantes, luego pasaremos a los esquemas menos frecuentes y, por último, comentaremos las construcciones aisladas que emplean una forma del futuro de subjuntivo.

2. El texto estudiado

La obra que sirve de base para nuestro estudio lingüístico es un drama publicado en el año 1892 en formato de folletines en el periódico sefardí *El Telégrafo* de Estambul bajo el título de *El fabricante de fieros*².

¹ Sobre los llamados *géneros adoptados*, véase Romero (1992); para información general sobre el teatro sefardí, véanse, por ejemplo, Romero (2008) y Schmid / Bürki (2000), 23-32; sobre aspectos lingüísticos de obras teatrales traducidas del francés, cf. Sánchez (2008) y Schmid / Bürki (2000), 113-203.

² Utilizamos la transcripción judeoespañola realizada por Rosa Sánchez y Beatrice Schmid en el marco del proyecto «Entre tradición y modernidad: El judeoespañol de Oriente entre 1880 y 1930» (cf. <http://pages.unibas.ch/sefaradi/>). Como introducción a la obra, véase Romero (1979), 269-270; 899-913.

Siempre que resulte posible y útil, compararemos la versión judeoespañola con el texto original francés, titulado *Le maître de forges* (1ª ed. 1883), y con una traducción española de 1913, editada bajo el título de *Felipe Derblay*, nombre del protagonista masculino de la obra³.

אל

פ'אבריקאנטי די פ'יירוס

דראמה אין סעק אקט

—

סירקונאזיק : זיך עארקזיט די צולי; קיזל-
 רם די צולי, (זיך דינע עארקזיט); אוקפאל
 (זיך : דינע עארקזיט); זיך צאחן די פרי-
 פון (קורניו דינע עארקזיט); זיך צאחנה
 פריפונט (קו עזיך); זאטלין (קועלרין
 דינע עארקזיט); דוקי די צולי (קורניו די
 זיך עארקזיט); מוליך (און אונזר רוקן די
 פויליט), אטינאליכ (זיך די מוליך), פליטו
 דירנזי (זיך פאבריקאנטי די פ'יירוס),
 קחאנה (קו אירונאנה), אטיס.

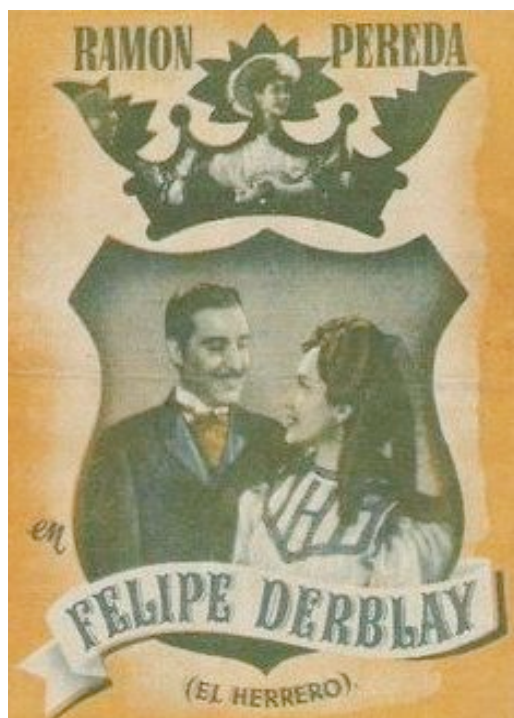
Inicio de la versión aljamiada de *El fabricante de fieros*, publicada en *El Telégrafo*, Estambul 1892.

³ Para las referencias bibliográficas exactas de las tres versiones, véase la bibliografía.

El autor de la versión original del drama, Georges Ohnet (1848-1918)⁴, estudió Derecho e inició una carrera de abogado, pero pronto empezó a dedicarse al periodismo y a la literatura. A partir de 1881 publicó una serie de novelas reunidas bajo el título de *Les batailles de la vie* ('Las batallas de la vida'), en las que retrata la burguesía francesa del siglo XIX y tematiza los problemas sociales de la época. La obra más famosa de dicho ciclo de novelas fue *Le Maître de forges* de 1882, que pronto gozó de una enorme popularidad, no sólo entre el público francés, sino también entre los lectores extranjeros. De esta manera, Ohnet ganó fama internacional y consiguió cifras de venta comparables a las de autores contemporáneos tan renombrados como Alphonse Daudet o Émile Zola.

En 1883 Georges Ohnet editó, bajo el mismo título, una adaptación teatral de su exitosa novela, la cual se convirtió en una de las obras dramáticas más célebres de aquellos años. Gracias a numerosas traducciones, entre ellas la española de 1913 de la que citaremos algunos ejemplos textuales, su éxito rápidamente traspasó las fronteras de Francia y hubo representaciones dentro y fuera de Europa. Además, en repetidas ocasiones a lo largo del siglo XX, el drama fue llevado a la pantalla por directores de diversos países (*The ironmaster*, EE.UU. 1914; *Felipe Derblay (El herrero)*, México 1943; *Le maître de forges*, Francia 1947; *Il padrone delle ferriere*, Italia 1959; etc.).

⁴ Sobre Ohnet se encuentra información en la red, por ejemplo: Cherbouliez, Victor: «Georges Ohnet», en: *Serge Panine, by Georges Ohnet* (www.fullbooks.com/Serge-Panine-v1.html); *Lexikon 1888, s.v. Ohnet* (www.peter-hug.ch/lexikon/ohnet); Viveiros, Geneviève de: «Georges Ohnet (1848-1918): un auteur à succes», en: *Collection Georges Ohnet* (www.chass.utoronto.ca/french/sable/recherche/catalogues/georges_ohnet/biographie.htm) [fecha de consulta: 16 de febrero de 2008].



Pereda, Ramón (dir.) (1943):
Felipe Derblay (El herrero).
México.



Rivers, Fernand (dir.) (1947):
Le maître de forges. Francia.

3. Las frases condicionales irreales en *El fabricante de fierros*: esquemas mayoritarios

3.1. Si + pretérito imperfecto de indicativo — condicional (7 ocurrencias)

- (1) Yo *sería venturoso* si *puedía* creervos... [FF, 374b].
Je *serais heureux* si je *pouvais* vous croire... [MF, 72].
¡*Feliz sería* si *pudiera* creerte! [FD, 59]⁵.

En este primer ejemplo que vamos a comentar hallamos, en la versión francesa, el esquema normativo utilizado a lo largo de toda la obra: una forma del pretérito imperfecto de indicativo en la prótasis y una forma del condicional en la apódosis. En español, en cambio, encontramos una estructura diferente: el empleo del imperfecto de subjuntivo en la prótasis y el uso del condicional en la apódosis. Es éste

⁵ En todos los ejemplos textuales indicaremos, en las citas judeoespañolas (FF), la página y la columna correspondientes a la edición en *El Telégrafo*, mientras que, en el caso de las versiones francesa (MF) y española (FD), señalaremos las páginas respectivas de las ediciones citadas en la bibliografía. Las cursivas son nuestras.

el esquema castellano estándar de las condicionales hipotéticas y también de las oraciones irreales, en las que la condición se refiere al *ahora* de la enunciación (cf. Montolío 1999: 3667; 3670). En español, por lo tanto, la hipótesis se expresa con la categoría modal del subjuntivo, mientras que en francés, esta inactualidad se manifiesta mediante un desajuste temporal entre la forma del pretérito y el presente de la enunciación (cf. Porcar Miralles 1993: 75, n. 22).

Frente a estos modelos normativos utilizados de manera consecuente en las versiones francesa y castellana, en la traducción judeoespañola no se usa un único esquema en las frases condicionales irreales. Sin embargo, se puede observar una tendencia generalizada a utilizar, mayoritariamente, el pretérito imperfecto en la prótasis y el condicional en la apódosis, es decir, el mismo modelo que en francés.

Desde el punto de vista morfológico, llama la atención, en el ejemplo (1), la forma verbal judeoespañola *puedía*. En toda la obra se utilizan las formas de *poder* con diptongación, tanto en el pretérito imperfecto como también en el condicional, por lo cual hallamos formas como *puedría*, *puedrías*, etc.⁶ Por lo demás, las formas del imperfecto y del condicional casi siempre coinciden con las actuales del castellano, con algunas pocas excepciones como por ejemplo la forma del imperfecto *vía* del verbo *ver*, que supone una regularización del paradigma verbal, o, en el caso del condicional, la forma sincopada *devría*.

A continuación citamos un ejemplo más que refleja estos esquemas dominantes en las tres lenguas:

- (2) Sí, señorita, ya lo savía, y creedme, que en este punto mismo, si *dependía* de mí, de asegurar vuestra felicidad, y traéndoos de nuevo al duque, yo lo *haría* mismo al precio de mi vida [FF, 364c].

Oui, mademoiselle, je le savais. Et croyez bien que, même en ce moment, s'il *dépendait* de moi d'assurer votre bonheur, en vous ramenant le duc, je n'*hésiterais* pas, fût-ce au prix de ma vie [MF, 33-34].

Sí, señorita; lo sabía. Esté usted persuadida de que, en este mismo momento, si de mí *dependiese* asegurar su felicidad, procurando que el duque volviese a su lado, no *vacilaría* en hacerlo, aun costa de mi vida [FD, 32].

⁶ Lo mismo ocurre en todas las demás formas verbales como el infinitivo, el presente de indicativo, el futuro, etc.

Centrémonos ahora en la versión judeoespañola en la que, desde una perspectiva normativa del español, llama la atención el uso del imperfecto de indicativo. La utilización bastante sistemática de esta forma en las frases condicionales es una tendencia general en judeoespañol, en cuyo origen puede haber varias explicaciones. La teoría más difundida es, quizás, la de atribuir el uso del imperfecto de indicativo en la prótasis al influjo de la sintaxis francesa. De hecho, el francés, lengua de cultura por excelencia entre las comunidades judeoespañolas de Oriente a partir de mediados del siglo XIX, dejó numerosas huellas en el habla de los sefardíes. Como además se trata, en el caso del texto estudiado, de una traducción hecha a partir del original francés, podría explicarse aún más fácilmente esta posible influencia francesa. Sin embargo, tendremos que relativizar esta hipótesis, según veremos más adelante. En todo caso, el uso del pretérito imperfecto en las cláusulas condicionales es muy dominante en judeoespañol y constituye una de las funciones más importantes de este tiempo verbal (cf. Berenguer 2002: 316; Kahane / Saporta 1953: 212; Schmid 2008: 59). Además, el imperfecto puede tener las mismas funciones que en castellano, sobre todo la descripción o simultaneidad en el pasado (cf. Valentín del Barrio 2006: 2589).

3.2. *Si + pretérito imperfecto de indicativo — condicional perifrástico* (6 ocurrencias)

En los ejemplos que siguen, se usan los mismos tiempos verbales que en el esquema anterior, pero, en este caso, en judeoespañol se utiliza la forma del condicional perifrástico, formado con el pretérito imperfecto del verbo auxiliar *ir* seguido del infinitivo del verbo principal:

- (3) Si *havía* aínda una chica esperanza no *ivaš* *estar* tan abatido
[FF, 354b].

S'il y *avait* encore une lueur d'espoir, vous ne *seriez* pas si abattu
[MF, 8].

Si *hubiese* aún la más ligera esperanza no *estaría* usted tan abatido [FD, 10-11].

A veces, los dos elementos que constituyen el condicional perifrástico están enlazados por la preposición *a*. Cabe señalar, además, que en el texto analizado las formas del auxiliar siempre presentan la -v- intervocálica, mientras que en otros textos judeoespañoles también se encuentran las formas *ía*, *ías*, etc. (cf. Schmid / Bürki 2000: 148).

En el ejemplo (4), en francés y en judeoespañol se utilizan los mismos tiempos verbales que en el anterior; en español, en cambio, se emplea en la apódosis la forma negada del verbo de opinión *creer*, la cual exige el posterior uso del subjuntivo:

- (4) Si el duque *estava enpeñado* con mí, no creas que *se iba casar* con otra. No! [FF, 363b-363c].

Si le duc *était engagé* envers moi, ne crois pas qu'il en *épouserait* une autre. Non! [MF, 29-30].

Si el duque *estuviese comprometido* conmigo, no creo que *se casase* con otra. ¡No! [FD, 28].

En general, la forma perifrástica del condicional se usa en judeoespañol para expresar tanto un hecho hipotético como un pospretérito, es decir, una acción futura desde la perspectiva del pasado. Cumple, pues, las mismas funciones que la forma sintética del condicional⁷.

En cuanto a la frecuencia de estas dos formas del condicional en *El fabricante de fieros*, cabe señalar que el empleo de la perífrasis es minoritario: aparece en 19 ocasiones, frente a 42 ocurrencias de formas sintéticas. Sin embargo, llama la atención que en las cláusulas condicionales el traductor judeoespañol use ambas formas en los mismos contextos y prácticamente con la misma frecuencia.

3.3. Si + pretérito imperfecto de indicativo — Ø (7 ocurrencias)

En (5) y (6), en francés y en judeoespañol se sigue utilizando el imperfecto de indicativo mientras que en castellano encontramos el subjuntivo de imperfecto. Esto corresponde a las tendencias ya mencionadas, puesto que mayoritariamente se trata bien de frases subordinadas bien de exclamaciones que constituyen, formalmente, la prótasis de una frase condicional irreal. De ambas posibilidades citamos un ejemplo textual, primero una frase subordinada (5) y luego un ejemplo de las exclamaciones con el verbo *saver*, muy características del drama (6):

⁷ Hay que indicar, sin embargo, que la forma perifrástica se usa con mucha frecuencia para expresar el pospretérito, mientras que la forma sintética se suele usar para expresar una hipótesis (cf. Schmid / Bürki 2000: 149).

- (5) si no *era* más que esto... [FF, 354b].
 S'il n'y *avait* que cela... [MF, 8].
 si *fuera* esto solo... [FD, 11].
- (6) Si *savíáš* portanto cuánto vos amo! [FF, 370a].
 Si vous *saviez*, pourtant, comme je vous aime! [MF, 54].
 ¡Si *supieses* cuánto te amo! [FD, 46].

Aparte de estas tres estructuras básicas y mayoritarias, expuestas en los capítulos 3.1., 3.2. y 3.3. hemos encontrado otras construcciones sintácticas en *El fabricante de fieros* que también expresan una condición irreal. Aparecen diversos tiempos y modos, pero la frecuencia con la que se dan es mucho menor, tal como se verá a continuación.

4. Las frases condicionales irreales en *El fabricante de fieros*: esquemas aislados

4.1. Si + pretérito imperfecto de indicativo — pretérito imperfecto de indicativo (1 ocurrencia)

- (7) Si *había* tal, la embañata ya nos *informava* [FF, 351c].
 On nous *aurait prévenues* de l'ambassade [MF, 3].
 Entonces las [noticias tuyas] *tendríamos* por la embajada [FD, 7].

Puesto que en el ejemplo (7), donde se emplea dos veces el pretérito imperfecto de indicativo, se trata de un caso único, no se confirma, en nuestro texto, la tendencia del judeoespañol a utilizar un mismo tiempo verbal en la prótasis y en la apódosis descrita por Berenguer Amador (2002: 316), García Moreno (2006: 48-49) y otros. Según estos autores el esquema habitual en las cláusulas condicionales en judeoespañol, ya desde el siglo XVIII, es precisamente el doble uso del pretérito imperfecto⁸.

⁸ En el español actual, también se da el empleo de esta construcción, pero es propio del uso conversacional y del habla de grupos sociolingüísticos bajos (cf. Montolio 1999: 3669; Porcar Miralles 1993: 146, n. 23; etc.).

4.2. Si + *condicional* — *condicional* (1 ocurrencia)

La estructura con dos formas condicionales también constituye un caso aislado en *El fabricante de fieros*, con un solo ejemplo en toda la obra:

- (8) Oh! Yo consentiría a ser el esposo de la señorita de Bolié de rodillas, pero quero que se crea aínda rica, afín que pueda aceptarme o refuśarme libremente, y si por caśarme con ella *sería* menester de darle todo mi bien, con todo yo *creería* que es ella que me havría hecho una favor [FF, 357c].

No resulta posible comparar directamente la cita judeoespañola con las versiones francesa y castellana, dado que en estas últimas se usan, en el presente ejemplo, otras construcciones sintácticas. En ninguna de estas dos lenguas, sin embargo, la estructura correspondería a la norma estándar⁹.

4.3. Si + *presente de indicativo* — *condicional* (1 ocurrencia)

Los esquemas 4.3 y 4.4 presentan otros dos casos únicos, por lo cual no permiten deducir ninguna regla general. En ambos ejemplos, en la traducción judeoespañola hallamos una forma del presente de indicativo en la prótasis:

- (9) Sí, pero si no *reušimos*, *sería* deśastrośo para mí; tú fuites franca con mí y yo vo ser con ti [FF, 379c].

Nous *pouvons* n'y pas réuśsir, et ce *serait* deśastreux pour moi.
Tu as été franche: je vais l'être [MF, 86].

Es posible que no lo *consiguieras*, y eso *sería* para mí bochornoso. Has sido franca; yo quiero serlo también [FD, 69-70].

La presencia del presente de indicativo en una frase condicional no necesariamente llama la atención, pero sí la combinación de este tiempo verbal con una forma del condicional en la apódosis. En este ejemplo (9)

⁹ No obstante, está documentado el uso de cláusulas hipotéticas con dos formas condicionales en algunas regiones septentrionales de la Península Ibérica (por ejemplo en Navarra y en el País Vasco) y en varias regiones de América (por ejemplo en zonas argentinas y peruanas), según señalan diversos estudios (cf. Lapesa 1981: 480; Marcos Marín / Satorre Grau / Viejo Sánchez 2002: 219; Montolío 1999: 3670; Porcar Miralles 1993: 137-139; etc.).

es posible que la elección de los tiempos verbales se haya visto influida por el original francés, en el que también encontramos una forma del presente —*nous pouvons*—, aunque enlazado con el condicional mediante la conjunción *et*.

4.4. Si + presente de indicativo — pretérito imperfecto de indicativo (1 ocurrencia)

En el segundo ejemplo con presente de indicativo en judeoespañol resulta menos clara la elección de los tiempos verbales: no corresponde a la tendencia general en el texto ni tampoco se explica, a diferencia del ejemplo anterior, por la presencia de una construcción paralela en el original francés:

- (10) Si yo *puedo* sentir algún sentimiento por vós no *devía* ser más que el agradecimiento [FF, 375a].

Si j'*éprouvais* pour vous un sentiment quelconque, ce *serait* de la reconnaissance [MF, 74].

Si *experimentase* por ti algún sentimiento *sería* el de la gratitud [FD, 60].

En la apódosis, registramos otro ejemplo del imperfecto modalizado, habitual en judeoespañol (cf. García Moreno 2006: 49; Hetzer 2001: 20; Kahane / Saporta 1953: 212), aunque raro en la obra estudiada.

5. Construcciones hipotéticas con futuro de subjuntivo en *El fabricante de fieros*

Los últimos esquemas sintácticos de cláusulas condicionales encontradas en *El fabricante de fieros* corresponden a aquellos que utilizan una forma del futuro de subjuntivo, hecho muy llamativo porque en judeoespañol el empleo del futuro de subjuntivo es rarísimo. Según Marius Sala (1983: 76), el judeoespañol incluso perdió por completo tanto la forma del imperfecto de subjuntivo en *-se* como también la del futuro de subjuntivo en *-re*. Por otro lado, también hay estudios en los que se documenta un uso escaso del futuro de subjuntivo en judeoespañol (cf. Berenguer Amador 2002: 316-317; Hetzer 2001: 45-46). De hecho, a lo largo del drama analizado, esta forma verbal aparece cuatro veces, cumpliendo diferentes funciones: aparece en la prótasis de una frase

condicional, así en el ejemplo (11), pero también en otras construcciones hipotéticas, como en (12).

5.1. Si + futuro de subjuntivo — pluscuamperfecto de subjuntivo
(2 ocurrencias)

- (11) Oh! Si me *huviere dicho* una sola palabra, si me *huviere* solamente *espandido* la mano!... Yo me sentía tan atada a él, que yo *me huviese echado* en sus brazos [FF, 373c].

Oh! s'il m'*avait dit* un mot, s'il m'*avait* seulement *tendu* la main!... Je me sentais si bien à lui, vois-tu, que je *serais tombée* dans ses bras [MF, 69].

¡Oh! si me *hubiera dicho* una palabra; si solamente me *hubiese tendido* la mano!... Experimentaba tal inclinación hacia él, créelo, que era mi deseo arrojar me en sus brazos [FD, 57].

En este ejemplo, además del futuro de subjuntivo en la prótasis, llama la atención el empleo del pluscuamperfecto de subjuntivo en *-se** con función de un condicional perfecto¹⁰.

5.2. Otras construcciones hipotéticas con futuro de subjuntivo
(2 ocurrencias)

- (12) No, pero cuánto *huviere preferido* vuestra ravia, a esta indiferencia con la cual me tratásh! [FF, 376c].

Non! Mais combien j'*aurais préféré* votre colère, à cette indifférence hautaine avec laquelle vous me traitez! [MF, 80].

¡No! ¡Pero cuánto *hubiera preferido* su cólera a esa altiva indiferencia con que usted me trata! [FD, 65].

Lo que todos los ejemplos del apartado 5 tienen en común es que se trata de condiciones irreales en el pasado.

¹⁰ También desde el punto de vista morfológico son llamativas estas ocurrencias en *-se* que aparecen en *El fabricante de fieros*, aunque sólo en tres ocasiones (frente a 22 ejemplos de formas con la terminación en *-ra*), porque en principio tal forma no pertenece al paradigma verbal del judeoespañol.

6. Resumen y conclusión

La siguiente tabla resume de modo esquemático las construcciones condicionales encontradas en el texto estudiado y muestra el número de ocurrencias de cada una de ellas:

***Si* + pretérito imperfecto de indicativo (21)**

- 3.1. *Si* + pretérito imperfecto — condicional (7)
- 3.2. *Si*+ pretérito imperfecto — condicional perifrástico (6)
- 3.3. *Si*+ pretérito imperfecto — Ø (7)

***Si* + condicional (1)**

- 4.1. *Si* + pretérito imperfecto — pretérito imperfecto (1)
- 4.2. *Si* + condicional — condicional (1)

***Si* + presente de indicativo (2)**

- 4.3. *Si* + presente de indicativo — condicional (1)
- 4.4. *Si* + presente de indicativo — pretérito imperfecto de indicativo (1)

Construcciones hipotéticas con futuro de subjuntivo (4)

- 5.1. *Si* + futuro de subjuntivo — pluscuamperfecto de subjuntivo (2)
- 5.2. Otras construcciones hipotéticas con futuro de subjuntivo (2)

En definitiva, constatamos que la tendencia dominante en *El fabricante de fieros* para expresar una hipótesis irreal es el uso de frases condicionales con una forma del pretérito imperfecto de indicativo en la prótasis y una forma del condicional, sea sintética, sea analítica, en la apódosis. Sumando los ejemplos que corresponden a esta estructura sintáctica y comparándolos con el número de ejemplos pertenecientes a los demás esquemas comentados, llegamos al siguiente resultado: trece de las 28 frases estudiadas reflejan la construcción dominante, a saber, los esquemas 3.1 y 3.2. Si incluimos las demás oraciones irrealas y exclamaciones que también se rigen según dicho modelo, aunque no presentan ningún verbo en la apódosis (esquema 3.3), el número se eleva a veinte, o sea, más de dos tercios de los ejemplos. El hecho de que, además, las ocho frases restantes, mencionadas en los apartados 4 y 5, se dividan en varios esquemas muy distintos entre sí nos confirma claramente las dos observaciones ya hechas anteriormente: primero, que todos estos esquemas minoritarios son, realmente, casos aislados; y

segundo, que la única construcción mayoritaria y, por lo tanto, representativa de la obra analizada es la que se caracteriza por el uso del imperfecto de indicativo y del condicional.

Este modelo es el que corresponde a la norma francesa, tal como se ha podido comprobar en los diversos ejemplos. No obstante, también ha sido señalado que el uso del pretérito imperfecto de indicativo en las cláusulas condicionales en judeoespañol está documentado ya en textos del siglo XVIII, por lo cual es anterior a la influencia cultural y lingüística gala en el mundo sefardí de Oriente. Por consiguiente, el empleo del imperfecto en la prótasis, si bien es posible que su uso sistemático se haya visto reforzado gracias al modelo francés a partir de la segunda mitad del siglo XIX, no se puede atribuir exclusivamente a un influjo directo de la sintaxis francesa. Por otra parte, el esquema mayoritario en *El fabricante de fieros* no corresponde a la mencionada tendencia del judeoespañol a utilizar dos veces el pretérito imperfecto, construcción que parece ser dominante en textos de los siglos XVIII y XIX.

Concluimos, por lo tanto, que sí se da un influjo francés en la traducción judeoespañola del drama estudiado, pero que éste no tiene, principalmente, consecuencias en cuanto al uso del imperfecto, sino más bien en relación con el predominio del condicional en la apódosis de las oraciones hipotéticas. De esta manera, en la gran mayoría de las frases analizadas en la versión sefardí de *El fabricante de fieros* encontramos el mismo modelo que en francés.

Bibliografía

Corpus

FF = *El fabricante de fieros*, publicado en: *El Telégrafo*, edición de martes. Estambul: año XIV, núms. 44-48 (6 iyar – 5 siván de 5652/3-31 de mayo de 1892), páginas 351-384.

MF = Ohnet, Georges ([1883] 1894): *Le maître de forges. Pièce en quatre actes et cinq tableaux*. 22^a ed. París: Paul Ollendorf.

FD = Ohnet, Georges (1913): *Felipe Derblay. Comedia en cuatro actos y cinco cuadros*. Madrid: Sociedad de Autores Españoles.

Estudios citados

- Berenguer Amador, Ángel (2002): «Rasgos sintácticos y morfológicos del verbo en dos obras de la lengua clásica sefardí», en: Romero, Elena (ed.): *Judaísmo Hispano. Estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*. Madrid: CSIC, I, 311-318.
- Bossong, Georg (1990): «El uso de los tiempos verbales en judeoespañol», en: Wotjak, Gerd / Veiga, Alexandre (coords.): *La descripción del verbo español*. Santiago de Compostela: Universidade [= *Verba. Anuario galego de filoloxía*, Anexo 32], 71-96.
- García Moreno, Aitor (2006): «Innovación y arcaísmo en la morfosintaxis del judeoespañol clásico», en: Bürki, Yvette / Schmid, Beatrice / Schwegler, Armin (eds.): *Una lengua en la diáspora: el judeoespañol de Oriente, RILI IV*, 2, 35-51.
- Hetzer, Armin (2001): *Sephardisch. Judeo-español, Djudezmo. Einführung in die Umgangssprache der südosteuropäischen Juden*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Kahane, Henry R. / Saporta, Sol (1953): «The verbal categories of Judeo-Spanish (I)», *Hispanic Review* 21, 193-214.
- Lapesa, Rafael (1981): *Historia de la lengua española*. 9ª ed. Madrid: Gredos.
- Marcos Marín, Francisco / Satorre Grau, F. Javier / Viejo Sánchez, Mª Luisa (2002): *Gramática española*. 2ª ed. Madrid: Síntesis.
- Montolío, Estrella (1999): «Las construcciones condicionales», en: Bosque, Ignacio / Demonte, Violeta (dirs.): *Gramática descriptiva de la lengua española*. Vol. 3: *Entre la oración y el discurso. Morfología*. Madrid: Espasa Calpe, 3643-3737.
- Porcar Miralles, Margarita (1993): *La oración condicional. La evolución de los esquemas verbales condicionales desde el latín al español actual*. Castelló: Universitat Jaume I.
- Romero, Elena (1979): *El teatro de los sefardíes orientales*. 3 vols. Madrid: CSIC.
- Romero, Elena (1992): *La creación literaria en lengua sefardí*. Madrid: Mapfre.
- Romero, Elena (2008): «La literatura dramática», en: Romero, Elena (ed.): *Sefardíes: literatura y lengua de una nación dispersa*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 421-486.

- Sala, Marius (1983): «Sobre el verbo del judeoespañol», *Romanica Gandensia* 20, 73-80.
- Sánchez, Rosa (2008): «Marcas de oralidad en *El ḥacíno imaginado*, traducción judeoespañola de *Le Malade imaginaire*», en: Brumme, Jenny (ed.): *La oralidad fingida: descripción y traducción. Teatro, cómic y medios audiovisuales*. Frankfurt am Main / Madrid: Vervuert / Iberoamericana, 135-155.
- Schmid, Beatrice / Bürki, Yvette (2000): “*El ḥacíno imaginado*”: *comedia de Molière en versión judeoespañola. Edición del texto aljamiado, estudio y glosario*. Basel: Romanisches Seminar der Universität Basel [= ARBA 11].
- Schmid, Beatrice (2008): «La lengua sefardí en su plenitud», en: Romero, Elena (ed.): *Sefardíes: literatura y lengua de una nación dispersa*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 51-79.
- Valentín del Barrio, M^a del Carmen (2006): «Las formas verbales en un corpus de trece coplas sefardíes», en: Bustos Tovar, José Jesús de / Girón Alconchel, José Luis (eds.): *Actas del VI Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española (Madrid, 29 de septiembre-3 de octubre de 2003)*. Madrid: Arco/Libros, vol. 3, 2585-2597.

De pícaro esportillero a noble caballero. El camino de perfección de Guzmán de Alfarache en la *Tercera parte* de Félix Machado da Silva

David González Ramírez

Universidad de Málaga

La crítica especuladora a menudo ha elucubrado sobre la anunciada «tercera y última parte» del *Guzmán de Alfarache* de Mateo Alemán; el escritor sevillano se refería en varios lugares de la segunda parte de su obra a una futura continuación que, leyendo al pie de la letra, debía de tener muy avanzada, pues se comprometía a entregarla «muy en breve» (*GdA*, II: 522 y 23)¹. Los interrogantes sobre su estructura, sus episodios, el *iter* del pícaro y su *vita nuova*, entre otros motivos narrativos, han planeado por algunos de los estudios más destacados sobre la obra que publicó Alemán en la encrucijada de los siglos XVI y XVII. Incomprensiblemente, aunque en rigor estos contrasentidos no sean del todo ajenos a la crítica literaria, una obra titulada *Tercera parte de Guzmán de Alfarache*, compuesta, según indicaba su manuscrito, por un tal «Félix Márquez, catedrático de Prima en la picardía» (*TpG*: 25), ha

¹ En adelante abreviaré el título de las dos obras más citadas en este trabajo, el *Guzmán de Alfarache* (*GdA*), del que especificaré el volumen, y la *Tercera parte de Guzmán de Alfarache* (*TpG*). De esta última he utilizado el único texto hoy disponible, editado por Gerhard Moldenhauer en 1927. Modernizo el texto, transcritoseudopaleográficamente, y lo reviso ortográficamente, de acuerdo con las reglas actuales; igualmente acomodo la puntuación a las normas del sentido y regulo el uso de mayúsculas y minúsculas. Esta obra necesita urgentemente una nueva edición que aplique criterios coherentes, que salve algunos lugares textuales oscuros y, en definitiva, que ofrezca suficientes garantías textuales. El ensayo de interpretación que ofrezco quiere ser el punto de partida de un trabajo posterior que analice en profundidad las cuestiones que aquí sólo he podido tratar ligeramente.

pasado por los ojos de los especialistas en la novela seiscentista española con descarada indiferencia². Según Palma Ferreira, basándose en la «informação de Rodrigo Vicente de Almeida», el manuscrito «foi pela 1ª vez assinalado por Barbosa Machado (Tomo II, p. 7) na livraria do convento da Graça e descrito por Sousa Viterbo em *A Literatura Espanhola em Portugal*, Lisboa, 1915» (Palma Ferreira 1981: 216, n. 1)³.

El autor de esta continuación ensaya un modelo narrativo que se distancia del paradigma compositivo de la picaresca. Si hemos de entender que cada obra que sucedió al *Guzmán de Alfarache* fue un premeditado intento de renovar las piezas fundacionales del género, desde *La pícaro Justina* o el *Buscón* hasta el *Estebanillo González*, la obra de Machado da Silva supone una arrojada transgresión que vulnera de medio a medio más la intención y el sentido que la morfología de la picaresca. El *biógrafo de sí mismo* pasa de mozo de campo y plaza a ser un noble de cuatro costados. Las peripecias vitales en las que se enrola el pícaro no encuentran punto de contacto con los servicios que presta Lázaro González Pérez o las sarcásticas burlas que padece Pablos. Machado da Silva, que recoge en el punto exacto el relato de Alemán, es decir, el protagonista esperando en galeras la cédula real para recuperar su libertad, conduce al pícaro a Sevilla para que se reencuentre con su

² En rigor son muy pocos los que han tenido en cuenta en sus estudios este texto, desconocidísimo hasta que fue editado en la *Revue Hispanique*. Además de los investigadores que citaré a pie de página, es preciso indicar que algunos episodios han sido antologados en el volumen de Alan C. Soons (1976: 92-95); la crítica portuguesa se ha desentendido en general de esta obra; tan sólo algunos estudios panorámicos sobre la novelística del siglo XVII han prestado cierta atención al texto de Machado da Silva; entre ellos la selección de João Palma Ferreira, que, precedido de una breve introducción, edita fragmentariamente un capítulo (1981: 213- 223).

³ En esas mismas fechas, Julio Cejador y Frauca (1916: V, 180) registró la obra entre otros textos de Félix Machado da Silva, «portugués, primer marqués de Montebello (1630)», indicando que el manuscrito original se hallaba «en la Bibl. del Real Palacio de Ajuda». El editor moderno de esta obra, Gerhard Moldenhauer, la inscribió sin titubeos, y con razones incontestables, en el currículo literario de Félix Machado da Silva; en el prólogo que incluía a su edición se expresaba en los siguientes términos: «Das weitaus umfangreichste Werk des Marqués de Montebelo sollte unter dem Decknamen Felix Marques erscheinen: *Tercera parte de Guzmán de Alfarache*. Es befindet sich in vollständiger Originalpapierhandschrift in der Schlossbibliothek von Ajuda (Cod. 46-VIII-46), wohin es aus dem Convento da Graça in Lissabon gebracht wurde. Auf den 534 Seiten von durchschnittlich 30 Zeilen 159-172, 344-358 nach der neuen Paginierung unbeschrieben, woraus 2 Blätter mit Titel und Widmung ist überall die Feile des Autors zu erkennen. Er änderte ganze Worte und Sätze, indem er die neue Wendung auf schmale Streifen schrieb und den alten Text überklebte» (*TpG*: 16).

madre, quien le da a entender una enredada trama amorosa que le llevó a tener relaciones con tres hombres; le revela que su verdadero padre es un «cortesano caballero», que «disfrazado» la «cogió por engaño en casa de una amiga»; este caballero, antes de morir y «haciendo cuentas con su conciencia», le «declaró por hijo» (*TpG*: 35-36).

Con esta trenzada justificación sobre el linaje Machado da Silva convierte al sucio y pordiosero Guzmanillo en un atildado y honrado caballero, don Juan de Guzmán⁴. La doble genealogía que trabó Alemán, convirtiendo a un mercader genovés y a un viejo rentista de la aristocracia sevillana en padres de Guzmán, se desploma precipitadamente. Si la prosapia en el *Guzmán de Alfarache* es decisiva para aquellos sociólogos de la literatura que han visto en la obra una sátira acerba contra el mercantilismo burgués y el estado económico del país, en la *Tercera parte de Guzmán de Alfarache* el linaje, la *fuerza de la sangre*, da forma y sentido al conjunto de la obra:

Siempre me juzgué otro, y como tal obraba; los sucesos del que tuve por padre en mi niñez facilitaron en la mocedad los de mis hechos, que aunque los padres sean supuestos, siempre vienen a ser espejos de los hijos. Ríndese la naturaleza y sangre a la fuerza de la crianza y hábito, que las virtudes o vicios como contagio se pegan (*TpG*: 36)⁵.

El Guzmán de Machado da Silva explica en el primer capítulo de su autobiografía el que fue «anuncio fatal» de su «licenciosa vida». Recuerda que en Sevilla unas niñas que querían tomar matrimonio acabaron sacándole la lengua y, contra lo que él pretendía, le dieron «a Judas por abogado». En cambio, estando aún en galeras, el reformado Guzmán buscó al «que por más entendido se juzgaba» para que acertase su «dicha»; le engatusó y fácilmente logró que éste le sacase a «Santiago, patrón de España, por abogado» de su «libertad»⁶. Con lágrimas en los

⁴ Este era el nombre que recibía el pícaro de Alemán cuando se hallaba en poder de bienes de fortuna; cuenta Guzmán que en Almagro, cuando le veían «llegar bien aderezado y servido», le preguntaban a sus «criados quién fuese, y como no sabían otra cosa más de lo que me habían oído, respondían que me llamaba don Juan de Guzmán, hijo de un caballero principal de la casa de Toral» (*GdA*, I: 357). Sobre el tema de la honra en la *Tercera parte de Guzmán de Alfarache*, en el que no me voy a detener, téngase en cuenta las observaciones de M. Barbieri (1989).

⁵ Más adelante acierta a decir: «Mucho deseé siempre de ser bueno en los principios de mi vida, pero llegando el caso no lo ejecutaba; y ahora en los fines de ella me fuerzo para serlo, porque es cosa debida a mi sangre, sin poder conseguirlo; esto es infalible» (*TpG*: 51).

⁶ Esto ocurrió el «veinte y cuatro de julio», «víspera» de la celebración del día del «glorioso apóstol» (*TpG*: 28).

ojos rogó al santo que fuese «patrón» de su «alma en la galera de los vicios»:

¡Sacad del hondo piélagos de mis culpas su barca miserable, que es este corazón de piedra dura, en quien no hacen mudanza recuerdos y advertencias tuyas. Guíadle, santo mío, para que sin naufragio llegue al puerto de la gloria! [...] luego hice firme propósito de visitar su casa en saliendo de la galera (*TpG*: 28)⁷.

Este viaje hasta Santiago es el que estructura la novela. Es sintomático que la *peregrinatio* de don Juan de Guzmán a uno de los tres grandes centros de peregrinación en la Edad Media sea casi un viaje trasunto del que realizó el santo apóstol hasta el mismo lugar, según la tradición más extendida. Uno de los testimonios narra que su desembarco se produjo en la bética romana; el ex pícaro don Juan de Guzmán también *desembarca* de su galera y marcha a Sevilla, punto de partida para iniciar la ruta que le conduce a Santiago; desde «el reino del Algarve» atraviesa Portugal, deteniéndose en diferentes ciudades. La trayectoria del santo apóstol presenta puntos comunes. Se cuenta que Santiago el Mayor tomó la vía romana que unía Itálica con Mérida, siguió hasta Coímbra, Braga y llegó finalmente a Galicia, desde donde continuó su evangelización. Mientras que se cree que Santiago ordenó en su peregrinación a varios obispos en diferentes ciudades (Braga, Astorga...), el reformado Guzmán, después de recibir los dones de su verdadero padre, también conversa sobre «cosas de Dios» con quienes se encuentra y hasta llega a edificarlos «con varios ejemplos de santos y personas de ejemplar vida y buenas costumbres» (*TpG*: 38). Además, fortuitamente es considerado «santo» y algunas de sus ocurrencias pasan por milagrosas (*TpG*: 217-218). Durante su peregrinaje a la catedral de Santiago este nuevo modelo de virtud siente verdaderos impulsos por hacerse religioso; es confesado, recibe «la comunión» y toma «el hábito de tercero»:

Todo lo puede hacer Dios, nadie desconfía de su misericordia. Ayer Guzmanillo, hoy don Juan de Guzmán; ayer un embustero, hoy muy gran caballero; ayer un ladrón, hoy en religión; ayer fementido, hoy arrepentido. Engañome mi patria, desengañome la ajena; engañáronme

⁷ El «puerto de la gloria» tiene una doble significación. De un lado, en sentido religioso, simboliza un acercamiento espiritual a Dios. De otro, la referencia es notoriamente alusiva al pórtico de la Gloria de la Catedral de Santiago, lugar al que peregrinará el arrepentido pícaro.

los gustos, desengañáronme los trabajos. ¡Oh, poderoso Dios y Señor mío! (*TpG*, 273)⁸.

Guzmán se encamina hacia Santiago en un viaje de purificación del alma cristiana; en la Edad Media la peregrinación era un modo habitual de mostrar una religiosidad renovada. Como explica M. Barbieri, «siamo di fronte ad un romanzo che è la storia di un itinerario di purificazione, una simbolica *peregrinatio vitae* barocca, esattamente il contrario della precedente *peregrinatio* picaresca di Guzmán» (Barbieri 1989: 205-206). El pícaro de Alemán, que vivió durante largo tiempo ofendiendo con sus pecados «a su divina Magestad y al próximo», había descendido hasta el infierno de las galeras («bajar a más no era posible», *GdA*, II: 519), y la peregrinación a la que es sometido por Machado da Silva es un largo viaje por el purgatorio. Don Juan de Guzmán no es el *peregrino de amor* de las *Soledades*, ni tampoco el *peregrino andante* del *Persiles*, sino un *peregrino penitente* que pretende redimirse de sus pecados para descansar en el cielo. Si su peregrinación no es un viaje en el que padece sufrimientos, salvo algunas incomodidades incidentales, la expiación tendrá que consumarse siguiendo los consejos de un fraile, simbólicamente llamado padre Alba, quien le recomienda que pase el resto de sus días como ermitaño; en esta última etapa de su vida, cercana a la ascensión, Guzmán se torna en un ser más caritativo y misericordioso, y pone sus conocimientos en medicina al servicio del «hospital de los gafos», procurando recetas a los más necesitados; se convierte así, con esta fama de santo a sus espaldas, en el «Doctor Ermitaño» (*TpG*: 314). El pícaro arrepentido acaba sus días en una «ermita, adonde de una galera me trajo Dios, por su grande misericordia, a hacer penitencia de mis graves culpas y pecados»; desea «acabar la vida fuera del comercio de las gentes, solo en este monte entre peñascos, adonde protesto rendir a Dios el alma y el cuerpo a la tierra» (*TpG*: 326). El peregrinaje a Santiago debe entenderse como un proceso de depuración del alma pecadora, y su posterior retiro del mundo, hecho ermitaño, es el desengaño de la vida humana de un personaje que ha vivido en esta «jaula de locos» y quiere renovarse e iniciar una vida unida espiritualmente a Dios⁹.

⁸ Desde el inicio de la obra don Juan de Guzmán confiesa su afán de renovarse: «Como lo digo lo reconocí siempre; en medio de un laberinto de embelecos, entre las tinieblas de mi mal proceder, nunca la razón se me ocultaba; lo bueno jamás me pareció malo, ni lo malo bueno, aunque lo usase. Siempre viví con esperanzas de enmendar mi vida, pero después de verme cargado de miserias y desdichas, firmísimas las tuve de la enmienda» (*TpG*: 31).

⁹ Véase el panorama general, aunque con desequilibrios, que presentan Vázquez de

Dado que la novelización del punto de vista le impedía enterrar a su personaje, Machado da Silva, obligado a dejar el portillo abierto, justifica su continuación y predetermina una hipotética cuarta parte; Guzmán, dirigiéndose al lector —y pensando en un posible continuador— *declara*

[...] que si alguno quisiere inquietarme, sacándome de esta ermita, que doy por testimonio y suposición falsa todo lo que dijere, escribiere o manifestare de mi vida, porque hasta llegar Dios a dar auxilios a un pecador para arrepentirse y hacer penitencia de sus culpas puede tolerarse el que la escriba, pero desde allí adelante será ignorancia escribir cosa alguna, salvo si fuere por expreso mandato de un confesor docto para mayor gloria de Dios, que a todos nos lleve a su santo reino (*TpG*: 326).

El relato de un pícaro converso quiebra el esquema de la picaresca y exige una *reconversión* del modelo narrativo. Machado da Silva continuó la vida de un pícaro retractado y no podía, si quería respetar la trayectoria que había diseñado Alemán, crear un protagonista a imagen y semejanza de un ganapán. Guzmanillo, ejemplo de inmoralidades, no tiene continuación en la *Tercera parte* de Machado da Silva. Estando Guzmán condenado a galeras atalaya su vida y muestra su arrepentimiento expresando que «luego traté de confesarme a menudo, reformando mi vida, limpiando mi conciencia [...] mucho quedé renovado de allí adelante» (*GdA*, II: 506). En estas palinodias de Guzmán, cuando se hallaba en «la cumbre del monte de las miserias», se observa una honesta encomienda a Dios. Una prolongación de la novela exigía reelaborar el patrón del *Guzmán* alemaniano. Mientras el sevillano acentuó en su obra un proceso que va de la degradación moral a la conversión, Machado da Silva retomó la retractación y desarrolló un «proceso moral positivo» (San Miguel 1974: 112). El *Guzmán* de Alemán, como decía su apologista Hernando de Soto, «enseña por su contrario / la forma de bien vivir» (*GdA*, I: 121) y Guzmanillo tenía que repetir constantemente que el lector no mirase «a quien lo dice, sino a lo que se te dice» (*GdA*, I: 121); Machado da Silva captó el ejemplo *a contrario* y hace que su personaje entone con acento admonitorio, en alusión a sus malos fines, las siguientes palabras: «Tomad mis consejos, dejad mis obras, mira cual me han parado, que aún peor te podrá suceder

Parga, Lacarra y Uría Ríu en el capítulo dedicado a la literatura y las peregrinaciones (1981: 499-534). Centrado principalmente en la literatura del medievo, del «peregrino compostelano» afirman que «aparece incidentalmente en muy variadas obras de la literatura medieval», «desde las *sagas* escandinavas y el *Gudrun* hasta los *romans* franceses, como *L'escoufle*» (Vázquez de Parga / Lacarra / Uría Ríu: 517).

si las imitas» (*TpG*: 43)¹⁰. Sin embargo, este personaje es desde el inicio un ejemplo de hombre cristianizado, cuya intervención leal en las galeras le sirvió para que en la cédula real se expresase que se le daba libertad y dineros «para ejemplo de otros en casos semejantes» (*TpG*: 32). Guzmán, advertido, toma consciencia y garantiza que «si fui ejemplo de males, Dios puede hacer que lo sea también de muchos bienes» (*TpG*: 175). El mensaje de Machado da Silva es diametralmente opuesto; de don Juan de Guzmán se puede seguir su ejemplar comportamiento y noble conducta.

Por otro lado, considera Parker (1975: 131) que

durante toda la Edad Media era muy corriente el que el pecador arrepentido se redimiera de sus pecados yendo de peregrinación [...] Si Alemán hubiese escrito su Tercera Parte, habría hecho también, sin duda alguna, peregrinar a Guzmán y luego convertirse en ermitaño¹¹.

No deja de ser curioso que los continuadores de la obra de Alemán hayan ultimado modelos en cierta medida comunes. Aegidius Albertinus hizo una traducción libre al alemán de la primera parte del *Guzmán de Alfarache*; estimó completarla con algunos elementos de la parte apócrifa de Juan Martí y añadir «de su propia cosecha una Segunda Parte» (Parker 1975: 129); la fundición que salió de esta serie amalgamada de textos fue publicada en Munich con el título de *Der Landstörtzer Gusman von Alfarche, oder Picaro genannt* (1615). Albertinus llevó a la conversión al pícaro, quien aceptó «el consejo de un ermitaño de emprender una peregrinación a Tierra Santa para purgar su vida pecadora» (Parker 1975: 129). Por otro lado, bajo el seudónimo de Martinus Freudenhold se

¹⁰ Con redoblados argumentos lo repetía aquí: «No pretendo que me tengas por bueno ni juzgo me tendrás por entendido, y así ni por esta vía quiero que me alabes ni por esotra forzarte a que te enmiendes. Mi intento es sólo escribir mi vida, los sucesos que tuve, los casos que refiero para que no incurras en otros semejantes; créeme como a cuchillado y no me imites como a virtuoso» (*TpG*: 226). Aunque con términos aparentemente discordantes, en la cita que extracto a continuación expresaba en el fondo la misma idea: «No es mi intención enmendar a nadie. Alabar lo bueno vituperando lo malo es mi deseo. Mis sucesos cuento, mis defectos digo; cada uno enmiende los suyos, que no haré yo poco en enmendar los míos, pues en toda mi reformatión en las obras jamás pude librarme de malos pensamientos; si Dios no nos acude con particulares auxilios, con gran facilidad podrán vencernos» (*TpG*: 68).

¹¹ Para las notas que siguen en relación a las continuaciones del *Guzmán de Alfarache* en Alemania me he basado en las observaciones que aporta Parker en su libro citado en la bibliografía. El estudioso inglés destina unos entecos apuntes a la continuación de Machado da Silva, considerada como obra «vulgar y aburrida» que cuando resulta «divertida» es «sin quererlo» (Parker 1975: 131, n. 9).

publicó también en Alemania, en 1626, una tercera parte de la obra de Alemán, *Der Landstörtzer Gusman von Alfarche, oder Picaro Genannt, Dritter Teil*, «en la que Guzmán lleva a cabo su peregrinación y se hace ermitaño» (Parker 1975: 129). A juicio de Parker, ambos guzmanes, el de Albertinus y el de Freudenhold, servirán de «fuente directa» del *Simplicissimus* (Parker 1975: 131), obra compuesta por Grimmelshausen. Difícilmente Machado da Silva pudo leer algunas de estas continuaciones, y los puntos de contacto que se dan entre estas obras están marcadamente condicionados sin duda por el final del texto de Alemán.

Alejado de todo pecado y conducido a iniciar un camino de perfección, Guzmán, convertido en peregrino, narra las vicisitudes de su viaje a Santiago. Pasa de pícaro activo a caballero contemplativo; ahora no es él quien protagoniza los episodios novelescos, sino que pasa a ser el relator de ellos. Pero Machado da Silva no involucra a su personaje en una selva de aventuras, sino que emplea otra fórmula: el relato intercalado. A través de diferentes cauces, aunque el resorte casi siempre sea la introducción de un nuevo personaje, el escritor portugués ensambla un combinado ringlero de anécdotas, cuentecillos y chascarrillos. Estas breves narraciones, escuchadas por don Juan de Guzmán, son las que se encadenan en su autobiografía; en repetidas ocasiones nos dice que cuenta lo que oyó o vio: «yo digo lo que me han dicho; lo que oigo escribo; lo que pasó cuento» (*TpG*: 50). Por tanto, la estrategia del discurso se trastoca. Machado da Silva se vio obligado a componer su obra con cuadros o episodios (a modo de relatos) conectados, pues su protagonista, otrora pícaro, va en esta *Tercera parte* «muy a lo grave» y, aunque a veces tuviese que «sufrir burlas tanto a lo pícaro», no debía caer en tentaciones deshonorosas (*TpG*: 121).

Este recurso le permitió al escritor portugués integrar múltiples episodios narrativos de burlas, engaños... Sin embargo, con esta solución adoptada se vio «forzado a abreviar el núcleo narrativo principal» (San Miguel 1974: 113). El complejo estructural de la obra queda comprendido por una retahíla yuxtapuesta de relatos, cuentos, sucesos... (ajenos todos a la vida de Guzmán), mixtificados con otros elementos narrativos de diferente nervadura. En su *viaje entretenido* don Juan de Guzmán se encuentra con caballeros, mayordomos, arrieros, frailes... que son los que protagonizan las historias, algunas más extensas y elaboradas que otras. El siguiente ejemplo, extractado del capítulo IV del libro segundo, ilustra esta observación; Guzmán cuenta que entró en un barco y fue

[...] viendo muy lindas y hermosas casas de placer [...] Iban los barqueros diciendo cuyas eran a los que no habían pasado por allí, y

contando algunos cuentos de los señores de ellas, que yo no dejaba de oír con atención, así por lo picante como por lo gracioso, en que ellos hacen particular estudio para divertir con aquella salsa el fastidio de la jornada (*TpG*: 150).

El procedimiento que emplea Machado da Silva para insertar historias no es demasiado rico en matices. Éstas, en cualquier caso, no son tan extensas como las novelas intercaladas del *Guzmán de Alemán*; en una jornada que pasa don Juan de Guzmán con sus compañeros de viaje se les invita, «ahíto de cuentos largos, como aquel de Ozmín y Daraja», a que todo lo que fuese narrado podía ser «de cualquier género», pero debía «ser breve, porque si era buena [la materia] dejaba deseosos [a] los oyentes para oír las demás, y si malas menos cansados de escuchar con atención cosas de que no se gusta» (*TpG*: 92)¹². En este sentido, Guzmán, consciente de los continuos excursos narrativos, apela al lector para invitarle a que se salte el relato: «Omitirte quisiera este cuento, pero como hay cosas que ofendiendo a unos a otros entretienen, si fueres melindroso y no te oliere bien pasa a otro capítulo» (*TpG*: 46). En un momento determinado, Guzmán, en lugar de «ostentar nuevos partos de su ciencia, inauditos sucesos, singulares enredos, casos espantosos», que vienen a ser *abortos de ideas*, aboga por «escribir sucesos verdaderos», en los que «ni se desazona el gusto con la ficción ni la moralidad se pierde con el verdadero ejemplar». Sin embargo, aquello que denuncia el actor es lo que viola el autor, contraviniendo los preceptos de su personaje, pues algunos de los relatos interpolados, envestidos de amores adúlteros y con finales truculentos, tienen traza del género en boga durante la primera mitad del siglo XVII, la novela corta (cf. *TpG*: 39-42)¹³.

En recto paralelaje con la obra de Alemán, Machado da Silva intercala entre los cuentos y la narración biográfica numerosas digresiones sobre temas heterogéneos: el orgullo, la vanidad, la nobleza, la verdad, el ocio, etc. No se le escapa al escritor portugués que estos excursos han sido condenados por un tipo de lector, por lo que se disculpa por detener el paso de su relato: «Bien veo que en la primera y

¹² Estas jornadas, *more* Boccaccio, son propuestas por Ricardo para entretener las tardes mientras están en Lisboa. Sobre la moralización y enseñanza de los relatos intercalados, como se verá, se apuntan numerosas observaciones a lo largo de la obra.

¹³ Aunque de otra textura, el relato de los dos fieles amigos, Propercio y Ricardo (personajes con los que se encuentra don Juan de Guzmán antes de llegar a Setúbal y que le acompañan en gran parte de su viaje), narra una doble historia llena de afrentas, venganzas, traiciones, fingimientos y mentiras; finalmente triunfa la fidelidad, la verdad y la razón (*TpG*: 52-58).

segunda parte de mi vida me has condenado semejantes digresiones, o descuidos por mejor decir» (*TpG*: 122). Junto a las digresiones y a los relatos que vetean el discurso de don Juan, su peregrinación vertebró un conjunto de elementos narrativos de tendencias muy dispares. Hay capítulos, como el sexto y séptimo del libro primero, en los que aparece un famoso sacerdote llamado Amaro da Laje («cuyos cuentos» eran muy celebrados), que pueden leerse como una rica colección de facecias (*TpG*: 70-89). Sin embargo, el autor portugués no se preocupó por ofrecer un cálido diálogo entre los personajes que oyen al famoso sacerdote, sino que proyectó una pobrísima recreación conversacional, limitándose a yuxtaponer anécdotas y cuentos. En el noveno capítulo del primer libro puede leerse un extenso muestrario de chascarrillos, adobado con decenas de tópicos manoseados, sobre los criados necios (*TpG*: 98-107).

Además de este *mixtum compositum* en el que se entrelazan facecias y cuentecillos en una «estructura cuantitativo-acumulativa», suplantadora de «la acumulación orgánico-cualitativa creada por el autor sevillano» (San Miguel 1974: 114), la obra contiene otros capítulos (o partes) que, aunque vinculados a la autobiografía y pertenecientes a géneros diversos no siempre relacionados con materias literarias, pueden ser leídos de forma autónoma. En lugar de relatar «cuentos amorosos de enredos varios», o relatos de «trágicos sucesos, de infaustas muertes y falsas amistades», «materias» «las más veces fabulosas, opuestas a la verdad», Propercio, en el capítulo octavo del libro primero, entiende que es «de más gusto la explicación» de «dos cuadros grandes en que las principales figuras eran dos hombres y dos mujeres que se estaban dando las manos» (*TpG*: 89-98). Se trata de un relato alegórico en el que aparece el desengaño junto a la verdad por un lado y por otro el engaño acompañado de la mentira. Sobre tales propiedades discurre a lo largo de varios párrafos alegando citas de autoridad, al modo de los tratados humanísticos. En el libro segundo, en su capítulo quinto, «refiere Guzmán de Alfarache la pesadilla y sueño que en la villa de la Allandra tuvo»; ofrece aquí un relato onírico que muestra la confusión del mundo y la brutalidad de los seres humanos, en el que también se representan «todas las cosas [...] al revés; los hombres y mujeres a gatas como los brutos y estos como los hombres vestidos de sus ropas y desnudos ellos» (*TpG*: 161-170). De otro lado, conducido por un estudiante, Guzmán, en el séptimo capítulo del libro tercero, sube a «lo más alto» de una «sierra» en la que «se descubren las dos riberas que hacen los ríos Cabado y Homem». La relación descriptiva de riberas, ríos, montes, conventos, palacios que hace el joven puede ser leído como un epítome geográfico (*TpG*: 278-287). Otro capítulo casi completo, el octavo del libro segundo, sirve para verter una colección de milagros producidos por santa «Eiria, Erea o Irene»; éstos hicieron que la tierra en la que se produjeron pasase

a llamarse «Santa Erene, que con poca corrupción decimos hoy ‘Santarem’» (*TpG*: 188-198). Termina esta seca enumeración de capítulos autónomos con el vademécum de recetas para curar enfermos que puede leerse en el capítulo que cierra la obra (*TpG*: 307-326)¹⁴.

Tal serie argamasada de asuntos y materias ha sido entendida de muy diversas formas. Ulla M. Trullemans (1968: 106) explica que «en la *Tercera parte de Guzmán de Alfarache* vienen a confluir la herencia de casi todas las novelas picarescas»; para Trullemans (1968: 106), aunque no llegó a especificarlos, Machado da Silva «tramó» «su extensa obra acudiendo a otras fuentes de diferentes géneros»; tampoco precisó más al observar que la «desviación tan grande del cartabón temático de la picaresca española» que origina el *Guzmán* de Machado «permite ver el término de ésta y la iniciación de un nuevo género novelesco» (Trullemans 1968: 108)¹⁵. Por otro lado, aunque admite que en su postulación exagera «un tanto las tintas», San Miguel (1974: 114) sostiene que «Mateo Alemán, sobre la base de una miscelánea, crea una novela; Machado da Silva, sobre la base de una novela, vuelve a recaer *casi* en una miscelánea». La miscelánea, al modo de la obra paradigmática de este género, la *Silva de varia lección* (1540) de Pedro Mejía, se identifica por su carácter enciclopédico, es decir, por acopiar una densa y heterogénea variedad de temas y materias que están dirigidos a un lector medio. Ni la *Tercera parte de Guzmán de Alfarache* ni *El Criticón* de Gracián (y voluntariamente elijo una obra compuesta prácticamente en las mismas fechas que la continuación de Machado da Silva, en la que además se incorporan múltiples elementos de distinto carácter a lo largo del viaje alegórico que emprenden Andrenio y Critilo)

¹⁴ Esta última parte de la novela ha sido explicada así por M. Barbieri (1989: 220-221): «Il tipo di romanzo ora elaborato é un vero e proprio mosaico caotico, dove l'azione si sviluppa attraverso progressivi *enchâssements*, o rete di segmenti narrativi fra i più eterogenei: al racconto dentro il racconto si alternano divagazioni genealogiche, verso le quali l'autore nutre una particolare predilezione, a difresioni paesaggistiche e descrittive del Minho, di Porto e di Braga. Più spesso gli anelli della catena narrativa si prolungano in racconto esemplare, digressione didattica o geografica, fino ad agganciare divagazioni fra le più bizzarre. E infantti, l'autore, como pervaso da furor pedagogico, impartisce lezioni sulla tigna, sul fuoco di Sant'Antonio, fino a ricette culinarie e consigli su come conservare la frutta per l'inverno».

¹⁵ El de Trullemans es un libro muy desigual, superficial y que trata aspectos muy generales de las obras que incluye en el estudio, sin llegar a profundizar ni a buscar una marca que las vincule. Se limita a resumir los argumentos de las obras y a tratar asuntos generales de éstas.

encajan en la apresurada —y acaso vaga— definición que he dado de la miscelánea¹⁶.

Quien de forma más seria ha abordado este asunto ha sido M. Barbieri; el estudioso italiano entiende que se trata de «un tardo romance ‘antipicaresco’» y que hereda del modelo alemaniano «l’interferenza del genere picaresco con la barocca *novela de peregrinaje* o *novela bizantina* cattolicizzata ad uso e consumo della propaganda controriformista». En esas mismas líneas menciona el «ibridismo di generi narrativi» característico de «la ‘novela’ spagnola del '600» (Barbieri 1989: 209). Antes que una miscelánea, marbete poco ajustado al entretejido novelesco de la *Tercera Parte*, estamos ante un modelo que hibridiza diferentes tendencias, teniendo como pieza motriz la peregrinación del ex pícaro a tierras de Galicia. Es en el *romance griego* donde pienso que en último término enraíza la obra de Machado da Silva. El escritor portugués no continuó la vida de un pícaro, como pudo hacerlo en 1555 el anónimo autor del *Lazarillo de los atunes* para proseguir con las fortunas y adversidades de Lázaro de Tormes, sino la de un galeote en libertad que había «bajado a la más ínfima de todas» las «miserias» y a quien se pretendía convertir en «un hombre perfeto» (*GdA*, II: 22).

Desde ese prisma, el relato picaresco deja de funcionar en la prolongación de la obra¹⁷; la inercia acrítica, ávida de recurrir al encuadre aséptico, se ha limitado a incardinar la obra de Machado da Silva en el mismo grupo que el texto del escritor sevillano por una simple derivación ordinal. Si la tercera parte es analizada en el conjunto de la saga, cumple perfectamente con la poética implícita de la picaresca, en tanto en cuanto narra la vida —ya en su *tercera* edad— del personaje de Alemán, que naturalmente se atiene a los principios del género. En cambio, si la estudiamos con independencia de su modelo, los resultados pueden variar considerablemente. Una meticulosa observación de esta tercera parte al

¹⁶ El valioso artículo de Asunción Rallo Gruss (1984) me excusa de alargarme más en este asunto. En el siglo XVII apenas quedan obras de esta naturaleza; algunos estudiosos han utilizado el término «miscelánea» para referirse a obras como *Los cigarrales de Toledo*, 1621, y *Deleitar aprovechando*, 1635, de Tirso de Molina, *La Filomena* y *La Circe* de Lope, 1621 y 1624, o las *Fiestas del jardín*, 1634, de Castillo Solórzano, mezcla de relatos novelísticos, composiciones poéticas y piezas de teatro.

¹⁷ Algunos críticos se han cuestionado si verdaderamente Alemán tendría en fárfara, o siquiera en mente, la tercera parte de su obra, pues el pícaro, según se nos dice en la «Declaración para el entendimiento de este libro», escribía su vida como confesión «desde las galeras» para ejemplo de otros (*GdA*: I, 113); el término de la segunda parte la historia narrada por Guzmán, contada en pasado y protagonizada por Guzmanillo, ha alcanzado el presente narrativo; téngase en cuenta el *status quaestionis* que elabora San Miguel (1974: 95-104).

trasluz de las falsillas del género picaresco apenas revelará alguna concomitancia con esa familia de textos, y siempre ésta habrá que valorarla en contraposición con otras tendencias novelísticas que, profundizando bajo la corteza, puedan descubrirse en la estructura tectónica que oculta la obra de Machado da Silva.

Sin utilizar subterfugios literarios (manuscritos encontrados, albaceas o simples emisarios), Machado da Silva redacta su obra en primera persona, aunque no cuenta la vida de un pícaro, sino la de un noble caballero hecho peregrino que acaba como ermitaño. El peregrino se asemeja al pícaro en el largo camino que ambos recorren; sin embargo, la intención que mueve a uno y otro es radicalmente distinta. Aunque los dos muestren un deseo por descubrir nuevos lugares, tras los pasos del peregrino hay un manifiesto sentido espiritual, mientras que el pícaro cambia de ciudad por huir de la justicia, para mudar de oficio, para estudiar, etc., pero no es la devoción religiosa la que conduce su alma¹⁸. Además el primero tiene un punto prefijado de destino, una ciudad santa; sin embargo, el segundo vagabundea por diferentes ciudades con el fin de mejorar su adversa fortuna. Por otra parte, Machado da Silva abunda en el tema del honor, *leitmotiv* de la picaresca para Marcel Bataillon; pero este asunto *per se*, al que se le unen otros de no menos importancia como el del linaje o la sangre, amén de no ser privativo de la picaresca y aunque es cardinal en la España del Siglo de Oro, no puede adscribir la obra a un género que posee una morfología mucho más compleja¹⁹.

En este mismo orden de cosas, San Miguel explica que la anulación de los episodios inmorales «equivalía a renunciar a uno de los rasgos esenciales del género desde su aparición y en concreto del *Guzmán* alemaniano» (San Miguel 1974: 113); sin embargo, el hecho de que se integren estos episodios —ajenos obviamente a la vida de Guzmán, o sólo recuerdos de su pasado cuando le pertenecen (cf. *TpG*:

¹⁸ Sin embargo también era común encontrarse con el *pícaro* peregrino, aquel que como el falso mendigo «no son naturales —dice Mata— de ningún pueblo, y jamás los vi confesar, ni oír misa, antes sus bozes ordinarias son a la puerta de la iglesia en la misa mayor y en las menores de persona en persona, que aun de la devoçión que quitan tienen bien que restituir, y no me espantan éstos tanto como el no advertir en ello los que tienen cargo» (*Viaje de Turquía* 1985: 102-103). El primer capítulo de esta obra se titula «El peregrino de Santiago» y tiene verdadero interés para valorar la peregrinación como modo de ocultamiento de un *modus vivendi* censurable. Véase, por otra parte, el epígrafe que le dedican al fingido peregrino Vázquez de Parga, Lacarra y Uría Rúa (1981: 122-124).

¹⁹ Además, el tema de la honra estaba extendido por toda la literatura áurea, desde la *Celestina* (1599) de Fernando de Rojas o *La lozana andaluza* (1528) de Francisco Delicado hasta las comedias de capa y espada de Lope de Vega.

109, 119, 300, entre otros ejemplos)— no implica tampoco que la obra tenga que ser considerada como picaresca²⁰. El género fundado por el anónimo autor del *Lazarillo*, en boga durante buena parte del siglo XVII, aportaba a la literatura áurea toda una materia que le resultaba al lector de la época muy sugestiva. Aunque con otro *punto de vista*, en obras como *La hija de la Celestina* (1612) de Salas Barbadillo o *Las aventuras del Bachiller Trapaza* (1637) de Castillo Solórzano, hay una clara *intentio auctoris* que permite vincularlas al género de la narrativa picaresca, sin el que no se entenderían. Sin embargo otra obra de este último autor, las *Harpías de Madrid* (1631), o la *Guía y avisos de forasteros* de Liñán y Verdugo (1620), sin participar de los ejes rectores de la picaresca, aprovecharon parcialmente esa materia apicarada para diseñar modelos narrativos híbridos.

El género de la narrativa picaresca, desde su fundación, había experimentado distintos itinerarios, integrando módulos de diferente naturaleza; el pícaro *contra naturam* ya había sido creado por determinados escritores. En la obra semiautobiográfica de Vicente Espinel, el *Marcos de Obregón* (1618), el poeta rondeño escribió las memorias, llenas de anécdotas de ingenio picaresco, de un escudero sesentón. Por otra parte, Alonso, personaje de la obra dialogada de Alcalá Yáñez, *Alonso, mozo de muchos amos* (1624-1626), narra con lengua irrefrenable su vida en dos partes a un vicario y a un cura; en la primera parte Alonso está en un monasterio y en la segunda aparece como ermitaño. Pero a diferencia de otros pícaros, ni Marcos ni Alonso comparten con ellos el sentido delictivo, pues ninguno de los dos son personajes marginados, sino de buena prole y distinción social. Sus creadores, Espinel y Alcalá Yáñez (a diferencia de Mateo Alemán o Juan de Luna), estaban instalados plenamente en el sistema y se hicieron eco en sus obras de las doctrinas religiosas y monárquicas secundadas por el Estado.

No sin discusión, estas dos obras antecitadas han sido generalmente encuadradas en los repertorios de novelas picarescas. A diferencia de estos ejemplos, en los que sus autores no tenían que atenerse a un modelo preestablecido, Machado da Silva debía continuar la vida de un personaje creado que tenía que actuar de forma contraria a como lo había hecho hasta lograr su libertad. Cuando Juan de Luna decidió proseguir la vida y hechos de Lázaro de Tormes, éste se encontraba irrisoriamente en «la cumbre de toda buena fortuna»

²⁰ Algunos de estos episodios inmorales son protagonizados por su hermano, personaje que crea Machado da Silva y que es un sosias de Guzmanillo (física y moralmente).

(*Lazarillo de Tormes* 2000: 247), casado con la barragana de su señor, deshonorado públicamente por ser considerado un marido paciente y desempeñando un «oficio real» (*Lazarillo de Tormes* 2000: 242), pregonero de vinos, situación vital y profesional que no era difícil de mejorar. Por esto, y porque Lázaro no estaba en los postreros tercios de su edad, Luna no tuvo impedimentos para prolongar la obra del anónimo quinientista con una continuación netamente picaresca²¹.

Machado da Silva no creó un antipícaro, sino un personaje que continuó la vida de un ex pícaro. El final de la obra del escritor portugués, con don Juan de Guzmán convertido en ermitaño, encuentra un claro sentido en el intento de expurgar sus culpas y pecados. Es sintomático que el ermitaño con el que se encuentra el personaje de Luna al final de su relato declare que

[...] ayuno cuando estoy harto, y como cuando hambriento; aquí velo cuando no puedo dormir, y duermo cuando el sueño me acosa; aquí paso en soledad cuando no tengo compañía, y estoy acompañado cuando no solo; aquí canto cuando estoy alegre, y lloro cuando triste; aquí trabajo cuando no estoy ocioso, y lo estoy cuando no trabajo; aquí pienso mi mala vida pasada, y contemplo la buena presente; aquí finalmente es donde todo se ignora y donde todo se sabe (Luna 1988: 370).

Además de las palmarias concomitancias que existen con la vida picaril, me interesa resaltar el fondo de retractación que vincula el arrepentimiento de una *mala vida pasada* con la práctica eremítica²². En este sentido, no llama la atención que don Juan de Guzmán se haga ermitaño, pues de esta forma podía libremente «rendir a Dios el alma y el cuerpo a la tierra» (*TpG*: 326).

Los estudiosos positivistas de principios del siglo XX propalaron ciertas voces —que han encontrado su eco en un sector de la crítica actual— para referirse a un complejo proceso que va transformando la novela española del seiscientos; términos como *decadencia*, *degradación* o *declive* se han venido aplicando, en particular para la narrativa

²¹ Sin embargo, es imprescindible apuntar (para aclarar que tanto el *Lazarillo* como el *Guzmán* son obras *acabadas*) que con el relato de su vida Lázaro había dado respuesta al «caso» que le pidió Vuestra Merced que narrase. En este sentido, encuentra su punto de intersección con el viejo Guzmán, que termina su relato en galeras, desde donde al inicio de la primera parte dijo que escribía.

²² El personaje de Luna, que ve en la «vida eremítica [...] la nata de todas», acababa haciéndose ermitaño, aunque movido por hallar los «dineros» que tenía guardado el ermitaño al que sucede a causa de su fallecimiento (Luna 1988: 370); naturalmente el elemento religioso y el propósito de enmienda no se dejan notar.

picaresca que sigue al *Guzmán de Alfarache*, para referirse a un amplio y rico conjunto de obras que trató de innovar el género; en concreto, se ha hablado de *vías muertas*, con fórmulas deducidas, aplicaciones mecánicas, previsibilidad y monotonía. Sin embargo, en la línea, por ejemplo, de las investigaciones de Rey Hazas (2003), considero que hay que leer la narrativa picaresca a nueva luz, buscando las innovaciones de cada obra. Si me apuran, desde *El Guitón Honofre*, al parecer preparado para la imprenta en 1604, cada novela ha transgredido parcialmente el género que comenzó a solidificar Mateo Alemán. La originalidad de una obra en el marco genérico al que se adscribe se mide principalmente por una adecuada reinterpretación de sus modelos (para lo que se exige un entendimiento cabal de éstos), o, lo que es similar, por no repetir atávicamente ciertos mecanismos de composición. Según explicaba Lázaro Carreter (1983: 200),

[...] un escritor está en el ámbito de un género mientras cuenta con su poética, mientras la aprovecha para su propia creación, cualesquiera que sean las maniobras a que la someta. Por el contrario, se sale de él cuando no cuenta con aquella poética, sino con otra, e incluso cuando diseña visiblemente su materia y su forma.

La *Tercera parte de Guzmán de Alfarache* cambia radicalmente las directrices genéricas del modelo picaresco del que parte (por lo que aunque se contemple en un estudio de conjunto sobre la picaresca por ser una continuación del texto de Mateo Alemán hay que desvincularla de este grupo de obras) y se atiene fundamentalmente, con una variada conjunción barroca de elementos provenientes de otras materias, al prototipo del *romance griego*²³.

²³ Sería prolijo matizar aquí, aunque fuese en términos amplios, las coordenadas del *romance griego* para entender esta afirmación, que en absoluto quiere aparentar ser un postulado inconcuso; una ajustada panorámica y un detallado análisis crítico sobre el *romance griego* presenta José Lara Garrido (1997: 401-470) en el capítulo que le dedica a *El peregrino en su patria* de Lope de Vega. Por otra parte, y aunque no se detiene en la *Tercera parte* de Machado da Silva, es interesante tener en cuenta la obra de Deffis de Calvo (1999), con observaciones muy agudas sobre las novelas de peregrinación en el siglo XVII español.

Bibliografía

- Alemán, Mateo: *Guzmán de Alfarache*, I-II (José María Micó, ed., 1987). Madrid: Cátedra [1ª parte: 1599. 2ª parte: 1604].
- Barbieri, Mario (1989): «*Tercera parte de Guzmán de Alfarache* di Félix Machado da Silva: la *peregrinatio* portoghese del *pícaro*», en: Battafarano, Michele / Taravacci, Pietro (eds.): *Il pícaro nella cultura europea*. Trento: Luigi Reverdito, 203-222.
- Cejador y Frauca, Julio (1916): *Historia de la Lengua y Literatura Castellana*. Vol. 5: *Épocas de Felipe IV o de Lope y Calderón*. Madrid: Tipografía de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y museos*.
- Deffis de Calvo, Emilia I. (1999): *Viajeros, peregrinos y enamorados. La novela española de peregrinación del siglo XVII*, Pamplona: EUNSA.
- Lara Garrido, José (1997): *Del Siglo de Oro (métodos y selecciones)*. Madrid: Universidad Europea-CEES.
- Lazarillo de Tormes* (Aldo Ruffinatto, ed., 2000). Madrid: Castalia [1ª ed. 1554].
- Lázaro Carreter, Fernando (1983): «*Lazarillo de Tormes*» en la *picaresca*. 2ª ed. Barcelona: Ariel.
- Luna, Juan de: *Segunda parte del Lazarillo* (Pedro M. Piñero, ed., 1988). Madrid: Cátedra [1ª ed. 1620].
- Machado da Silva, Félix: *Tercera parte de Guzmán de Alfarache* (Gerhard Moldenhauer, ed., 1927), *Revue Hispanique*, LXIX, 1-340 [ms.: ca. 1650].
- Palma Ferreira, João (ed.) (1981): *Novelistas e contistas portugueses dos séculos XVII e XVIII*. [s. l.]: Imprensa Nacional.
- Parker, Alexander A. (1975): *Los pícaros en la literatura. La novela picaresca en España y Europa (1599-1753)*. 2ª ed. Madrid: Gredos.
- Rallo Gruss, Asunción (1984): «Las misceláneas: conformación y desarrollo de un género renacentista», *Edad de Oro*, III, 159-180.
- Rey Hazas, Antonio (2003): *Deslindes de la novela picaresca*. Málaga: Universidad.
- San Miguel, Ángel (1974): «*Tercera parte de Guzmán de Alfarache*. La promesa de Alemán y su cumplimiento por el portugués Machado de Silva», *Iberoromania*, I, 95-120.

- Soons, Alan C. (1976): *Haz y envés del cuento risible en el Siglo de Oro. Estudio y antología*. Londres: Tamesis Books.
- Trullemans, Ulla M. (1968): *Huellas de la picaresca en Portugal*. Madrid: Ínsula.
- Vázquez de Parga, Luis / Lacarra, José María / Uría Ríu, Juan (1981): *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. 3 vols. Asturias: Excma. Diputación provincial.
- Viaje de Turquía* (Fernando García Salinero, 2^a ed., 1985). Madrid: Cátedra [ms.: ca. 1557].

***Flores de España Excelencias de Portugal* ¿Una verdadera noticia de las excelencias o una muestra de propaganda política camuflada?**

Rebecca Widmer

Universidad de Basilea

Introducción

Este livro que V. Magestade me mandou rever de Antonio de Sousa de Macedo, não tem cousa que possa encontrar a honra ou credito deste Reyno: Assi porque seu intento não he outro se não dar verdadeira noticia de suas muitas excelencias; como porque o faz com tanta elocuencia, erudição, e coriosidade: [...] Pello que me parece merecedor não sò da licença per a a [sic.] impressão do livro, senão de muito louuor, e agradecimento pella composição, e materia delle.

Diogo de Payua de Andrada¹

Leemos estas palabras en la aprobación del censor de *Flores de España Excelencias de Portugal*. En que brevemente se trata lo mejor de sus historias, y de todas las del mundo desde su principio hasta nuestros tiempos, y se descubren muchas cosas nuevas de provecho, y curiosidad, en su edición de 1631. Pretendemos exponer en este trabajo un análisis del tratado escrito por el autor portugués Antonio de Sousa de Macedo (1606-1682) para ver hasta qué punto este libro trata o no de las verdaderas noticias de las muchas excelencias del reino sin un propósito propagandístico y político. A tal fin, nos dedicaremos primero, concisamente a la vida del autor, todavía bastante desconocido y, antes de situar brevemente la obra en su contexto histórico, hablaremos también de la situación en la que se hallaba el autor a la hora de escribir y publicar su tratado. A continuación y como base del análisis, nos centraremos en un

¹ *Nota de los editores:* en este artículo se ha respetado, a petición de la autora, la ediciónseudopaleográfica del texto, porque refleja mejor la intención de Macedo al comparar la lengua española con la portuguesa, por ejemplo sus observaciones sobre la ortografía, *infra* 2.2.

determinado capítulo del libro que trata de «La bondad del habla, ó lengua Portuguesa» que es el capítulo XXII, y tomaremos en cuenta también las altamente interesantes y significativas dedicatorias que hace el autor en un primer lugar al Rey, seguido por las palabras que destina al reino de Portugal. Como último, nos detendremos también en las palabras que dirige Macedo al lector.

1. Autoría y contexto histórico

1.1. Antonio de Sousa de Macedo (1606-1682)

El autor del tratado sobre *Flores de España y Excelencias de Portugal* es una figura de la historia y de la sociedad portuguesa y española del siglo XVII que ha dejado muchas huellas. Nacido en 1606 en Oporto, Macedo se decantó ya desde muy joven por las letras y se le consideraba altamente dotado en la composición de poesía. Estudió Derecho y a la edad de 19 años se trasladó a Madrid. Gracias a una merced regia, Macedo era invitado a enseñar durante dos años en el Colegio de Santa Cruz, el entonces más importante colegio español de los jesuitas (Macedo 2003: XII-XIV). Fue en estos dos años de estancia española en las que escribió *Flores de España Excelencias de Portugal* que recién se publicó en 1631 en Lisboa, estando el autor de vuelta en Portugal. Macedo obtuvo el doctorado en derecho y siguió publicando libros que —al igual que la obra de la que hablaremos hoy— no han tenido gran arraigo en la crítica. Una excepción la forma el libro publicado en 1645 intitulado *Lusitania liberata ab injusto Castellorum dominio* y vemos ya que el autor no se priva de escribir libros con un cierto contenido político y títulos bastante llamativos. Hasta el día de su muerte en el año 1682, el autor tuvo una carrera a la vez exitosa y aquejada por trastornos. Lo que sí ha sido una constante en la vida de Macedo, es su espíritu crítico y su afición por las letras, lo cual se nota claramente en la obra *Flores de España Excelencias de Portugal*. Macedo era dotado de capacidades polifacéticas, era hombre de leyes, polígrafo, poeta, diplomático y político².

1.2. Contexto histórico

La publicación de las *Flores...* coincide con el reino de Felipe IV de España, o Felipe III de Portugal, y es la fase final de la *Monarquía Dual*. Desde 1580 Portugal está bajo el dominio español y ha perdido su

² Véase también: Margarida (2004).

independencia que sólo se vuelve a restituir en 1640. El clima anti-español es creciente y las voces críticas en Portugal se hacen oír de forma cada vez más abierta³. Los autores portugueses publican ya menos obras en lengua castellana y en las décadas iniciales del siglo XVII aparecen los primeros libros de autores portugueses que enaltecen la identidad de Portugal. Hoy hablaríamos de un conflicto de culturas porque la unión de los dos países de la Península llevó —de facto— a un intento de unificación cultural (Brandenberger: en prensa). En la Monarquía Dual la Península se vio sometida a tendencias centralistas y homogeneizantes en las cuales el país pequeño y políticamente debilitado, Portugal, se tuvo que adaptar a la corona española. La historiografía lingüística habla también de la «época de hegemonía cultural española» (Schmid 2006: 1787). Del conflicto (intra)ibérico surgieron varias reacciones de protesta, sobre todo de entre el pueblo y el clero portugués (Brandenberger). Pero también los intelectuales, y con ello los escritores, empiezan a comprometerse a pesar de la reinante censura y critican la falta de atención a los intereses portugueses por parte de la monarquía. La antes colonizadora potencia mundial se ve de repente colonizada culturalmente por el país vecino. Con Antonio de Sousa de Macedo y su libro *Flores de España Excelencias de Portugal* queremos ver hasta qué punto se puede hablar de un compromiso político del autor en esta obra y si es así, de qué manera ha disfrazado su postura. Para ello vamos a describir primero la obra y su estructura y después centrarnos en un capítulo concreto.

2. Análisis de la obra

2.1. Estructura de la obra

Flores de España Excelencias de Portugal está compuesto por veinticuatro capítulos impresos en 252 folios recto/verso. Está precedido —como es habitual para un libro de la España del período— por las licencias, es decir, las aprobaciones por parte de la censura que justifican la impresión del libro por ser correcto y no tener «cousa alguma contra nossa Sancta Fee» (Macedo 1631/2003: s.f.).

3 Hemos podido consultar la versión manuscrita del estudio de Tobias Brandenberger «Die neue alte Grenze: drei portugiesische Autoren im Umfeld der Restauração» que se publicará e el volumen «Grenzüberschreitungen in der Lusophonie: Intermediales – Intertextuelles – Interkulturelles», ed. Claudius Armbruster, Helmut Siepmann, Colonia, PPW, en prensa.

Las licencias van seguidas por las dedicatorias y Antonio de Sousa de Macedo tributa su libro al rey Felipe IV de España y III de Portugal. Esta dedicatoria es de alto interés, porque el autor pide al rey mediante las alabanzas que éste sea su mecenas y con ello su protector a la hora de publicar la obra que trata de «lo mejor de Portugal en lengua Castellana» (f. *3r.).

La segunda dedicatoria va dirigida al *Reyno de Portugal* y Macedo explica en ella la razón por la cual ha escrito *Flores de España Excelencias de Portugal*. Quiere presentar con este libro una crónica, en el sentido estricto de la palabra. Además, quiere evitar que la gloriosa y majestuosa historia del reino al que alaba – que es Portugal – caiga en el olvido por no poseer de una crónica (f. *4r.).

Por último, se dirige al lector, no sólo al de su nación, sino también —o sobre todo— al lector español.

Después de los acostumbrados sonetos en elogio al autor y la obra, viene un índice de los veinticuatro capítulos, muy interesante por la mirada que ofrece sobre el planteamiento de la obra. La temática varía enormemente y vemos que el autor se ha dedicado de manera muy intensa y comprometida a los factores característicos de la identidad portuguesa. Tenemos capítulos que hablan del clima: «Del sitio, y buen clima del Reyno de Portugal» (I); del medioambiente portugués: «De la hermosura de los campos, rios, y fuentes de Portugal» (II); de los recursos naturales: «De las riquezas» (IV); de asuntos políticos: «De la administración de justicia, y buen gobierno de Portugal» (X); de la sociedad: «De la nobleza» (VII), «Del ingenio» (VIII); de la religión: «De la Religion» (IX); de la cultura y la forma de ser del Portugués: «De la fidelidad de los Portugueses» (XIII), «De la magnanimidad, y constancia de los Portugueses, y confianza de si mismo» (XVII); «De la templança, sobriedad, y abstinencia» (XX); y otros temas más. En nuestro análisis nos centraremos en el capítulo XXII que trata «De la bondad del habla, ó lengua Portuguesa».

2.2. Análisis del capítulo XXII: De la bondad del habla, ó lengua Portuguesa

El discurso sobre la lengua portuguesa trata del ámbito más bien cultural (Brandenberger: en prensa). Sabemos que en el caso del contacto de culturas de estos dos países que temporalmente han sido unidos, la lengua sirve como signo de distinción ya desde la edad media. Pero en el transcurso del siglo XVI el portugués ha perdido prestigio frente al español y estamos ante una situación de diglosia (Schmid 2006: 1787).

Esto también, porque la corte situada en España ha sido el centro cultural en esa época y el mecenas de muchos autores. Es por esta razón que tantos letrados de lengua materna portuguesa han escrito en castellano en el siglo XVI. Pero en la fase final de la Monarquía Dual ya no (Schmid 2006: 1787). Y es allí en dónde Macedo forma una excepción. El no sólo publica su obra en lengua castellana, sino que dedica un capítulo entero a las lenguas castellana y portuguesa y, a parte de ese capítulo, el tema del idioma siempre surge en los más distintos apartados de la obra. Macedo no se conforma con tener una actitud proteccionista hacia su lengua materna, sino que la glorifica y la considera mucho más importante que la lengua española. Esto lo explica de manera siguiente:

Macedo nombra las cinco cualidades que, según el, tiene que poseer una lengua. Son estas:

1. ser copiosa de palabras [...] para que no demos enfado a los oyentes, repitiendo en la platica muchas vezes los mismos vocablos (f. 236v.).
2. buena de pronunciar [...] por dos causas, la una es, porque si la palabra se pronuncia en la garganta o en los labios no puede escribirse [...]. La otra razon es, porque si la palabra no es buena de pronunciar, haze incapaz al que la habla de aprender otra lengua. (f. 236v.-237r.).
3. breve en el dezir [...] conforme a la regla natural, que dicta, que no se haga por mas lo que se puede hazer por menos (f. 236v.-237 r.).
4. que escriba lo que dize [...] y para esto ha de ser la escriptura tan conforme a la habla, que no escriba, ni pronuncie con mas, ni menos una letra (f. 236v.-237r.).
5. que sea apta para todos los estilos [...] para que en ella se pueda con toda propiedad dezir un poema heroico, [...] una historia grave, y una carta jocosa (f. 236v.-237r.).

Y concluye:

Y la [lengua] que con mas perfeccion tuviere estas qualidades, será mas perfeta [...] y todas estas qualidades tiene la habla Portuguesa en grá extremo (f. 236v.-237r.).

Esta última frase sirve de base para su argumentación que compara la lengua portuguesa con la española y que es muy desfavorable de la última.

Por ejemplo al nombrar que la lengua portuguesa tiene la calidad de ser muy buena de pronunciar y que por su pronunciación tan suave y fácil todos los extranjeros la pueden hablar con una facilidad Macedo nombra a los alemanes, los franceses y los ingleses (f. 238r.). Pero excluye de su enumeración precisamente a los castellanos. Según Macedo, «[s]olos los

Castellanos no pronuncian bien nuestra lengua» (f. 238r.) y siguen explicaciones fonológicas que el ha observado:

La razon desto que se dà comunmente es, que ellos pronuncian la suya con N. D. y T. en el fin de las dictiones con algunas impropriedades, y tan acostumbrados están a esto, que ni la lengua Latina, que es excelente de pronunciar, pronuncian bien, y en lugar de «musam», dicen «musan», y en lugar de «templum», dicen «templun», y otras vezes pronuncian las dictiones escritas por V. consonante con B. de manera que mudan el sentido a la lecion Latina, leyendo por «volo», «bolo», y por «vivo» dicen «bibo», y por «vita» leen «bita». [...] y la H. [pronuncian] por G. como dicen «guerta» por «huerta». [...] Y assi dicen muchos, que la lengua Portuguesa no tiene la culpa de los Castellanos no la poder pronunciar, mas su misma lengua Castellana la tiene, por no ser apta para poder tomar otra (f. 238r.-238v.).

Más adelante en el capítulo dedicado a la lengua añade Macedo otra excelencia del idioma portugués en comparación con el español: se trata de la difusión de la lengua en el mundo: dice Macedo que el portugués no es solo dilatado «en Europa, sino tambien en Africa, America, hasta los fines de la Asia, donde no solamente los Portugueses que por alla andan la hablan, mas todas aquellas gentes que tienen trato con ellos, que son muchisimas» (f. 240r.). Y sigue

De manera, que es [la lengua portuguesa] una de las dilatadas lenguas que ay en el mundo, en tanto que me parece que no lo es mas la Castellana, con serlo [dilatado] mucho; porque si la Castellana se sabe en Italia, Flandres, Indias Occidentales, y otras partes: la Portuguesa se sabe como ya he dicho, en las mismas Provincias, y demas destas en gran parte de Africa, y en la mayor de Asia. [...] y asi concluyo, que si bien consideramos, hallaremos que la habla Castellana no està mas dilatada que la Portuguesa (f. 240r.-240v.).

Vemos cómo el autor glorifica la lengua portuguesa y como omite informaciones que darían lugar a una perspectiva opuesta o distinta. El mecanismo de intentar demostrar por qué el portugués goza de más prestigio es muy acentuado y no deja lugar a otra opinión. Pero al mismo tiempo Macedo sabe que se podrían hacer objeciones sobre de su punto de vista. Ante esta eventualidad, presenta una defensa elegante: Macedo dice que como primera cualidad, una lengua tiene que ser copiosa de palabras y hace una enumeración de palabras que «no ay en otra lengua sino en la Portuguesa» (f. 237v.). Sin embargo, en esta lista leemos también las palabras *tomarse* o *mano* (f. 238r.) y sabemos que estas palabras también existen en español. Pero Macedo mismo nos da una respuesta a esa, llamémoslo coincidencia, que no es en absoluto modesta:

De manera que es tan copiosa la lengua Portuguesa, que no solamente tiene todas las palabras de las otras, sino muchas mas. Y si otra lengua tiene alguna de las dichas palabras, es tomandola de la Portuguesa (f. 238r.).

Se nota que el supuesto cronista no se detiene con hechos que podrían llevar a otra opinión que la suya, sino que —gran retórico que es y que siempre ha sido— sabe muy bien evitar cualquier posible objeción.

Pero ¿por qué prestamos tanta importancia en un capítulo que trata de la lengua portuguesa si hay otros capítulos que podríamos analizar y que serían muy dignos de mencionar? Así, por ejemplo el tema de la fortaleza portuguesa que el autor ha tratado con tanto ardor no entra en nuestro análisis y tampoco otros temas que serían altamente interesantes. Nosotros hemos querido hacer hincapié en la cuestión de la lengua porque para esta obra, el asunto del idioma alcanza una gran relevancia: el autor, que tanto alaba a la lengua portuguesa y que con tanto fervor cita a Cicerón diciendo que «Como quiera que la lengua [...] sirva de interprete del entendimiento del q habla: aquella es mejor que có mas propiedad haze este officio» (f. 234v.), tiene una razón muy pertinente para defender su concepto de lengua. Ahora bien, surge la pregunta por qué Macedo escribe en lengua castellana si acabamos de leer que la única lengua que cumple con los cinco requerimientos que tiene que poseer una lengua es el portugués.

Este interrogante nos hace volver a una de las preguntas que hemos planteado al inicio de nuestro estudio: ¿Puede esta crónica también ser interpretada como una propaganda política? Y, ¿con qué métodos el autor ha podido esconder su posible alegato pro-portugués en los tiempos de la Unión Ibérica? Un momento de la historia, en el cual la crítica de los infortunios era ostensible, como dice Macedo también: «Algunos dirán, que no viene a buen tiempo este tratado de excelencias de Portugal, pues segun los infortunios presentes, mejor pudieramos tratar de sus miserias» (f. 249v.).

Para contestar a estas preguntas nos referimos a la elección del autor por la lengua castellana para escribir su crónica y veremos también qué función nos explica el título.

La ambigüedad de la obra resulta —entre otros aspectos— también de la elección del autor de escribir en lengua castellana en un momento previo a la *Restauração* de la independencia portuguesa. Y lo hace de

manera muy consciente y con un fin que él mismo explica en la dedicatoria al Reino de Portugal:

Y perdonad si dexada la excelente lengua Portuguesa escribo en la Castellana, porque como my intento es pregonaros por el mundo todo, he usado desta por mas universal, y porque tambien los Portugueses saben estas excelencias, y asi para ellos no es menester escribirlas (f. *4v. s.f. en el original).

Y, más tarde en el capítulo dedicado a la lengua portuguesa, el autor vuelve a justificar su elección:

Mucha culpa parece resultarme de aqui, pues amando todos tanto su lengua, yo la dexo, y escribo esto en la Castellana, mas desculpome con dezir, que no dexo yo la Portuguesa por parecerme inferior, antes assi por tenerla por tan excelente [...] estuve para escribir en Portugues [...]. Mas como el amor de mi patria me incite a publicar sus excelencias por todo el mundo, dexados los respetos, me ha parecido mejor medio hazerlo en lengua Castellana, que acertó ser mas conocida en Europa (f. 235r.-v.).

Es decir, el criterio decisivo con respecto al código lingüístico es el de la difusión de su obra. Y, también el del destinatario: los portugueses ya saben de las excelencias de su patria, y por ello no es necesario escribir la obra para ellos, sino que en primer lugar es una nota que va dirigida al país dominante. Porque Macedo quería que su obra un tanto nacionalista (Brandenberger), goce de una mayor divulgación que tan solo la portuguesa.

El método utilizado por Macedo de acusar a España por ser responsable de las miserias de las cuales padece Portugal es muy particular y el título mismo lo disimula: el autor denomina su obra *Flores de España Excelencias de Portugal*. Pero en todo el libro no encontramos flores de España. La comparación con Castilla sirve únicamente para realzar las excelencias de Portugal y el autor omite por completo las posibles calidades españolas.

La oposición dialéctica se ve claramente en el siguiente ejemplo: Macedo habla de las riquezas españolas, o, mejor dicho, portuguesas y dice que «España toda es una lamina de metal» (f. 20r.). En Portugal, en cambio, «en la provincia de entre Duero, y Miño no ay monte, que no esté lleno de venas de oro» (f. 20r.). Esta oposición ya sugerida por el título es necesaria. Y la conclusión de cada afrontamiento de las cualidades de los dos países resulta en que Portugal guarda la primacía.

Meditemos también el significado de las palabras *flor* y *excelencia* y vemos un punto de partida en la argumentación macediana: una flor es

—no hay duda ninguna— bonita y decorativa. Pero también pasajera: después de haber florecido, se descompone. No perdura su belleza. En cambio la excelencia está por encima de todo, es una caracterización sobresaliente que circunscribe excelentes valores en el ser portugués y que habla de la preeminencia de lo portugués. La excelencia es noble y sublime y las *Excelencias de Portugal* demuestran esa supremacía portuguesa en comparación con las *Flores de España*. Macedo, en su dedicatoria dirigida al lector, nos da una justificación del título elegido:

Podrán dezirme, que siendo el titulo deste libro, Flores de España Excelencias de Portugal, no trato en el de otro algun Reyno de España, sino en orden a Portugal, y asi parece que no concuerda el titulo con la materia, y que pudiera quitarse el nombre De flores de España, a lo qual dexadas otras respuestas, digo, que como Portugal es parte tan principal de España, escribiendo yo las excelencias deste Reyno, escribo flores de España, y deste modo está muy bien el titulo, pues las Excelencias de Portugal no ay duda que son flores de España. (f. *5v. s.f. en el original)

Si aplicáramos nuestra interpretación del carácter pasajero de la flor, al contexto político, las excelencias portuguesas adornan temporalmente a España, siendo las flores de aquella nación. Pero el autor es consciente de que su enumeración de las perfecciones portuguesas la hace en orden a Portugal y no a España. Así que el fin de la obra es poner de relieve la primacía de la pequeña nación frente al gran vecino, y no el enumerar preeminencias de las dos naciones, como indica en el título.

Pero si la crítica antiespañola parece ser obvia, ¿por qué se ha podido publicar este libro?

Para ello hay varias razones: el autor declara su obra como una crónica que tiene un fin científico. Los libros científicos no gozan de la misma divulgación como por ejemplo obras de teatro que son representadas y vistas por una multitud de gente. El círculo de lectores y de recipientes es por ello muy restringido. Macedo se dirige en primer lugar a los intelectuales de su tiempo con el fin de que sus ideas y críticas expuestas en el libro aprovechen de manera indirecta y por ello más camuflada. La pretensión de ser una obra científica la vemos también realizada mediante la enorme cantidad de referencias intertextuales a la mitología clásica y a la Biblia. Además, teniendo en cuenta la extensión del libro que consta de más de 500 páginas, se ve ya que no está destinado a ser leído por un gran número de gente (Brandenberger).

No nos olvidemos de la dedicatoria: Macedo pide la protección al que, junto al Conde de Olivares, es considerado como el responsable de las represiones contra el empeño del pueblo portugués por adquirir la igualdad de derechos (Brandenberger): la instancia más alta del

Interregno, Felipe IV de España. Pero con ello, Macedo se protege porque puede seguir camuflando su verdadera intención al no elegir un personaje a quien dedicar el libro que provenga de la historia o de la actualidad portuguesa y que represente una actitud antiespañola. Esta posición aparentemente benévola hacia el Rey es un símbolo de la rebelión sutil y no reaccionaria.

Estamos ante un libro que trata —entre otros aspectos— de las lenguas y que se define por la lengua. Si hemos hecho hincapié en ello a lo largo de nuestro análisis, es porque la lengua en sí forma la mayor parte de la estrategia macediana de difundir su libro con contenido pro-portugués y anti-español. El haber escrito su libro en castellano le da más credibilidad a Macedo a la hora de la recepción. En un momento de la historia en el cual los autores portugueses ya no publican en la lengua castellana, Macedo sigue al ejemplar del hombre letrado que escribe sus obras en español. Con ello goza de aceptación por no rebelarse con la elección del portugués, como solían practicarlo los demás autores portugueses.

Conclusión

Macedo, al titular su libro *Flores de España Excelencias de Portugal* pretende hablar de lo mejor de las historias de ambas naciones. En el presente trabajo hemos tratado de demostrar que el verdadero propósito del autor puede haber sido otro.

Resumiendo, podemos decir que esta obra que hoy tal vez leamos con mucho divertimento, en realidad se había pensado como una contribución a la formación de una conciencia nacional portuguesa y a una diferenciación clara de las dos culturas. La Unión Ibérica de 1580 hasta 1640 produjo una unificación cultural y Macedo escribe su libro con el fin de señalar las diferencias entre los dos países vecinos. También critica la toma de poder de los españoles y pone de relieve la independencia de Portugal. Para poder publicar su obra, se vio obligado a camuflar su alegato pro-portugués mediante las diferentes estrategias que en nuestro análisis hemos intentado demostrar.

Hablamos de una temprana muestra de autodefinición de la [‘esencia portuguesa’ y que la alteridad e identidad son componentes constituyentes de una comunidad determinada. Macedo insiste en que la diferencia sigue existiendo a pesar de una anexión indeseada de los portugueses al reino español. *Flores de España Excelencias de Portugal* permiten una mejor comprensión de las mentalidades propias de su tiempo y espacio en la península unificada. Estamos ante un alegato pro-portugués destinado a un receptor español y Macedo atrae a sus

receptores españoles mediante un título seductor, el empleo de la lengua castellana y por dedicar el libro a la máxima instancia del reino español. La propaganda cultural y política aparentemente sutil se vuelve muy concisa al leer la obra y Macedo lo ha conseguido, como bien ha observado Diogo de Payua de Andrada en su aprobación, con «tanta elocuencia, erudição, e coriosidade».

Bibliografía

Texto

Macedo de Sousa, Antonio de: *Flores de España Excelencias de Portugal*, Lisboa; **: 1631 [edición fac-simil]: Lisboa; Alcalá; 2003.

Estudios

Brandenberger, Tobias, (en prensa): «Die neue alte Grenze: drei portugiesische Autoren im Umfeld der Restauração», versión manuscrita que se publicará en el volumen *Grenzüberschreitungen in der Lusophonie: Intermediales - Intertextuelles - Interkulturelles*, ed. Claudius Armbruster, Helmut Siepmann, Colonia, PPW.

Macedo de Sousa de Costa, Pedro da (2003): «Prefácio», en: Macedo de Sousa, Antonio de: *Flores de España Excelencias de Portugal*, (edición fac-simil: Lisboa; Alcalá; 2003), IX-XXVI.

Margarida, Miranda, (2004): «António de Sousa de Macedo (1606-1682), Flores de España excelências de Portugal / por António de Sousa de Macedo. Prefácio de Pedro da Costa de Sousa de Macedo. – Ed. Fac Símile, Lisboa, Alcalá, 2003», *Humanitas* 56, 530-531.

Schmid, Beatrice (2006): «Contactos lingüísticos interrománicos en la Península Ibérica», en: Ernst, Gerhard / Glessgen, Martin-Dietrich / Schmitt, Christian / Schweickard, Wolfgang, *Romanische Sprachgeschichte / Histoire linguistique de la Romania. Ein internationales Handbuch zur Geschichte der romanischen Sprachen*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, vol. 2, 1785-1800.

Arabismos en el español actual

María Luisa Chamorro González

Universidad de Málaga

1. Aspectos generales de los préstamos procedentes del árabe

Desde la llegada de los árabes a la Península Ibérica en el año 711 y su rápida conquista de la práctica totalidad de la *Hispania* godorromana, se inicia un periodo de estrecha convivencia entre los hablantes nativos del país y los hablantes de dialectos árabes y beréberes.

Ambos pueblos estaban inmersos previamente en situaciones de diglosia, ya que en la escritura y en los registros superiores debían emplear respectivamente el latín y el árabe clásico, lenguas que sólo una minoría dominaba. En una situación similar se encontraban los judíos con respecto al hebreo y, en menor medida, al arameo talmúdico, idiomas literarios y sin uso oral normal¹. Sin embargo, estas lenguas, propias de registros formales, tienen una escasa influencia en la situación lingüística que va a caracterizar a Al Ándalus.

Fruto de la convivencia y del contacto de lenguas entre aquellos dialectos iberorromanos y los dialectos árabes se generan en el habla dos haces dialectales: el romandalusí, reflejo del romance local, y el andalusí, resultante de la interacción de los dialectos árabes de los conquistadores con el primero. Este último fue ganándole terreno al romandalusí hasta hacerlo desaparecer completamente en el siglo XII.

Como consecuencia de esta situación lingüística y social, las lenguas iberorromanas de la Península Ibérica estuvieron expuestas a una

¹ En este apartado introductorio se sigue principalmente el trabajo de Federico Corriente Córdoba (2004).

influencia directa del árabe, hecho que las caracteriza frente a otras lenguas europeas, a excepción de las suritálicas. Junto a esta influencia directa, comparten con las lenguas ultrapirenaicas una influencia indirecta del árabe debida a las relaciones comerciales y militares entre las dos orillas del Mediterráneo, islámica y cristiana, así como a los movimientos de transferencia de obras, tanto científicas como artísticas, que llevaron a cabo los europeos conscientes de la superioridad cultural de los musulmanes.

De este modo, las lenguas peninsulares reflejan la interferencia con el árabe a través de cuatro tipos de arabismos, dos de ellos directos y dos indirectos.

- Arabismos directos:

Existen dos tipos de arabismos directos que se incorporan en dos fases diferentes de la convivencia lingüística entre ambos pueblos:

La primera fase corresponde a la emigración mozárabe a las tierras cristianas del norte de la Península Ibérica, durante el dominio árabe.

La segunda fase, a la *Reconquista* de las tierras de *Al Ándalus* por parte de los estados cristianos del norte, fundamentalmente Castilla, Aragón, Navarra y Portugal, y al contacto lingüístico con los hablantes de dichas tierras.

- Arabismos indirectos:

Se distinguen también dos tipos de arabismos indirectos: Por una parte, aquellos transmitidos por individuos o grupos de individuos que viajan a tierras del islam por diversos motivos e introducen en su lengua, y en definitiva en la lengua de la Península, voces de sus experiencias y tecnicismos propios de sus oficios (comerciantes, guerreros, embajadores, etc.). Por otra parte, los arabismos empleados en las traducciones, al no encontrar equivalentes en latín o romance a algunos términos árabes.

Junto a estos cuatro tipos de arabismos, podemos observar otros dos de penetración más reciente: por un lado, los términos introducidos por escritores contemporáneos, autores de relatos exóticos, y por otro, los generados por las relaciones político-sociales de España con países norteafricanos, especialmente con Marruecos, o por la prensa al tratar asuntos relacionados con el mundo islámico.

Además de los tipos de arabismos mencionados, cabe recordar que Corriente (2004: 197) habla también de los arabismos morfológicos, aunque estos tienen una influencia mucho menor que los introducidos en el léxico. Entre los elementos árabes insertados en la morfología española destacamos el artículo *al-* que se incorporó a la raíz de los sustantivos españoles de origen árabe, perdiendo su valor de artículo. Sin embargo, el elemento más productivo en el sistema morfológico del español fue *-í*, sufijo de gentilicios y otros derivados de nombres propios árabes. El plural se hace en *-íes*, y es invariable en cuanto al género cuando tiene valor funcional como sufijo.

En algunas palabras en castellano se perdió la conciencia de tal sufijo admitiendo así la marca de femenino, como ocurre con *sandía* o *alcancía*.

Es un morfema muy productivo, aún hoy, en sustantivos relacionados con el mundo islámico y se emplea con frecuencia en la introducción de nuevos arabismos, sobre todo en la prensa. Así pues, es frecuente el uso de vocablos como *iraquí*, *iraní*, *paquistaní*, *marroquí*, etcétera.

2. Análisis de los arabismos en el español actual

Los arabismos, fruto de una larga convivencia entre árabes y cristianos en la España medieval, constituyen un rasgo propio del léxico hispano.

A pesar de que muchos de estos elementos árabes fueron cayendo en el olvido a lo largo de la historia de la lengua, desplazados por otros términos romances o extranjeros o por cultismos latinos, aún hoy gran cantidad de ellos siguen en activo y muchos forman parte del léxico común de la lengua española.

Rafael Lapesa (1991: 133) calcula un total superior a cuatro mil formas sumando al léxico propiamente dicho y sus derivados, más de un millar de topónimos.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que no todos estos vocablos provienen directamente del árabe. A menudo, los musulmanes hicieron de intermediarios en la introducción de voces de otras lenguas en el español. Las tomaron como préstamos y las amoldaron a su fonética del mismo modo que lo hizo el español con los préstamos árabes. Los consideramos arabismos, a pesar de proceder originariamente de otras lenguas, porque penetraron en el castellano a través del contacto con los dialectos árabes.

De origen sánscrito, por ejemplo, son *alcanfor* y *ajedrez*; del persa provienen *jasmín*, *naranja*, *escarlata* y *azul*; otros muchos son

helenismos, como *arroz* o *acelga*, y abundan también las palabras latinas, por ejemplo *albérchigo*.

Con este análisis se pretende mostrar el panorama general que presentan en la actualidad los arabismos manejados por Rafael Lapesa (1991: 129-156), cuyo corpus ha sido ampliado con algunos términos recogidos por otros autores como Felipe Maíllo Salgado (1983) o Eduardo Tejero Robledo (1996). Para ello se ha empleado el CREA, *Corpus de referencia del español actual* de la Real Academia Española.

De este modo, vamos a clasificar los arabismos de acuerdo con los distintos campos semánticos por los que fueron integrándose. La selección de dichos campos se ha inspirado en la organización que hace Lapesa y en el trabajo de Tejero Robledo. Se sigue además a Felipe Maíllo Salgado en la división interna de cada parcela nocional.

2.1. Guerra

En este campo semántico se observa con bastante claridad cómo la evolución de la sociedad conlleva una evolución en el léxico que se manifiesta en el desuso y desaparición de muchas formas, así como en la acomodación y la especialización de otras.

La organización de la guerra legó al léxico español un gran número de arabismos. Aún en la actualidad persisten algunos de estos vocablos, aunque muchos han desaparecido y otros tantos han sido relegados a usos muy restringidos.

Las prácticas bélicas han cambiado radicalmente desde la época en que los árabes ocuparon la Península Ibérica y, en consecuencia, muchos de los términos que se empleaban entonces han quedado hoy anticuados. A pesar de esto, gran cantidad vocablos árabes que pertenecieron al ámbito de la guerra han abierto sus fronteras significativas y sobreviven hoy, algunos con gran vigencia, gracias a modificaciones de uso o de significado parciales que han permitido su empleo en otros campos léxicos.

De este modo, el *adalid* que era el jefe militar árabe que planeaba las expediciones anuales contra los reinos cristianos, es hoy el «representante más destacado o cabeza sobresaliente de un partido político, corporación o escuela» (DRAE: s.v. *adalid*).

Esta modificación parcial de su significado permite que este término se emplee con cierta frecuencia en la prensa diaria.

Y Barbet Schroder, antaño un *adalid* del cine europeo (como productor de Rohmer o Riette, como director de *More*, *El general Idi Amin Dada* o *Maîtresse*) y hoy un valor estable del cine americano (*El borracho*, *El misterio Von Bulow*, *Mujer blanca soltera busca...*), ha sido el encargado de la puesta en escena (*La Vanguardia* 1995)².

Algo similar ocurre con *zaga*. La *zaga* del ejército árabe era la retaguardia. Hoy, este término ha adquirido, con este mismo significado, una gran vitalidad en el campo de los deportes, para hacer referencia a la defensa de un equipo.

El Celta intentó recuperarse del golpe buscando la forma de coger las riendas del partido, pero ofensivamente llegaba a los dominios de Calatayud a impulsos y sin orden, a la vez que los andaluces metían el miedo en el cuerpo cada vez que agarraban un contragolpe más por el nerviosismo de la *zaga* céltica que por sus propias habilidades (*La Voz de Galicia* 2004).

En este sentido, *zaga* ha dado además derivados como *zaguero*, el jugador que ocupa la *zaga* del equipo, es decir, el defensa.

Cierto es que aún hoy se mantiene el significado militar de este vocablo, pero esta acepción es mucho menos usual.

El término *atalaya* para designar a los centinelas y escuchas está hoy en desuso, sin embargo, esta palabra en su acepción de ‘espacio alto’ ha dado lugar a gran cantidad de empleos, sobre todo figurados, en la actualidad y ello ha permitido que todavía tenga un uso bastante amplio. *Atalaya* se utiliza frecuentemente para expresar la posición privilegiada de algo, sea esta física o no.

Desde allí nos podremos dirigir hacia el sudoeste a la denominada Tierra de Pinares, a través de sus dunas y lagunazos y después de cruzar el Duero podremos visitar los conocidos páramos vallisoletanos, las tierras altas, desde cuya *atalaya* podremos contemplar la serena belleza de los valles y terrazas del Duero y la Tierra de Campos.

[...]

Desde esa *atalaya* de poder antidemocrático, el Banco de España inicia su comunicado con las siguientes palabras: ‘Los últimos datos de inflación indican que ésta continúa su lenta tendencia descendente’ (*El Mundo* 1995).

² Los ejemplos han sido tomados del *Corpus de Referencia del Español Actual* (CREA) de la Real Academia Española (RAE).

Otro arabismo que penetró en el español dentro del ámbito bélico y que sigue empleándose con frecuencia en la actualidad es *rehén*. Este vocablo, sin embargo, no está ya tan restringido al campo semántico de la guerra, sino que se emplea en muchos otros ámbitos de la vida con el significado general de ‘persona retenida como garantía del cumplimiento de una serie de condiciones’ (cf. DRAE: s.v. *rehén*).

Lo cierto es que hoy día los soldados no luchan con *alfanje* ni se protegen con *adarga* y *almófar*. Tampoco tienen ya flechas que guardar en la *aljaba* o el *carcaj* y el cargamento no va sobre bestias de carga o *acémilas*, sino en camiones. Precisamente a los grandes cambios que se han producido en las prácticas bélicas se debe que estos y otros muchos arabismos pertenecientes a este campo nocional se hayan convertido en arcaísmos o se utilicen tan solo para ambientar una novela o un libro de historia medieval.

Sin embargo, continúan existiendo actualmente cargos militares como el de *alférez* o el de *almirante*, y las armas y otros efectos de guerra siguen guardándose en *arsenales*.

También hoy se siguen narrando viejas y nuevas *hazañas* y se hacen *alardes* de todo tipo, aunque estas dos palabras han ampliado con creces su campo de uso.

2.2. Ciencias, artes y oficios

A pesar del periodo de decadencia que, finalizada la *Reconquista*, vivió la cultura árabe en España y del paso del tiempo, que han hecho caer en desuso muchos de los arabismos que penetraron a través de las artes, las ciencias y los oficios desempeñados por los musulmanes en el apogeo de su cultura, sobreviven hoy multitud de vocablos de origen árabe en el léxico relacionado con estos campos semánticos.

Así, se conservan algunos de los arabismos que sirvieron para designar oficios como el de *albañil* o *alfarero*. Los profesionales de otros oficios sin embargo, como el *alfayate*, el *alfajeme* o el *albéitar*, tras el inicio la decadencia de la cultura musulmana en la Península Ibérica, creyeron ganar en consideración social llamándose respectivamente *sastre*, *barbero* o *veterinario*, nombres de raíz latina más acordes con la cultura de prestigio en la época renacentista, la europea.

Los árabes, un pueblo muy laborioso, legaron al español la palabra *tarea*, que actualmente sigue presentando un uso muy extendido.

Entre los materiales empleados en la artesanía árabe, se utilizan aún hoy el *marfil*, el *ámbar* y el *azabache* para crear *alhajas* o *abalorios*. Se siguen extrayendo productos minerales como el *azufre* y el *azogue*,

llamado usualmente mercurio, su equivalente de origen latino. Y el *alquitrán* tiene multitud de aplicaciones industriales en la actualidad.

A pesar de la existencia de máquinas de coser, aún se utiliza asiduamente el *alfiler*, y el *algodón* sigue siendo material indispensable en la industria textil pese a la creación de gran cantidad de tejidos sintéticos.

Por otra parte, los europeos, que eran conscientes de la superioridad cultural de los musulmanes, se acercaron a las obras literarias, artísticas y sobre todo científicas de los árabes que consideraron fundamentales. A raíz de este contacto cultural se produjeron préstamos árabes a la gran mayoría de las lenguas europeas, y por supuesto al castellano.

Así pues, del gran progreso que deben las matemáticas a los musulmanes, proceden en español palabras de uso tan frecuente como *cifra* o *algoritmo*.

Sin embargo, del prestigio cosechado por la medicina árabe apenas queda hoy el recuerdo de palabras como *nuca*, *jarabe* y *jaqueca*.

El pueblo árabe destacó principalmente en el arte de la jardinería y la agricultura. A esto se debe el gran legado de arabismos en este campo. Muchos en las prácticas botánicas, dieron nombre a muchas de las plantas, árboles y flores con que adornaban sus palacios. Gran parte de estos arabismos han permanecido en el léxico como nombres vernáculos o comunes de dichas plantas, y aunque no forman parte del léxico estrictamente general, algunos de ellos son conocidos por la mayoría de los hablantes.

Tanto en jardines, como en viveros o simples macetas se cultivan hoy flores y plantas que deben su nombre a los árabes, como las *azucenas*, los *alhelíes* o los *jazmines*, y en muchos estanques todavía pueden verse flotar los *nenúfares*. En primavera se percibe, como entonces, el aroma del *azahar*, y, en plena calle, se pueden ver crecer las *adelfas*. También en la flora silvestre se mantienen denominaciones de origen árabe como *retama*, *jara* y *arrayán* (mirto), así como *aulaga*, *alhucema*, más conocida con el nombre de espliego, o *almoraduj* (*almoradux*), denominación que recibe la mejorana en Andalucía.

En los bosques crecen el *almez*, el *acebuche* y el *alerce*, así como la encina, que a pesar de denominarse con un término de origen latino, ofrece en su fruto un arabismo: la *bellota*. También el *tamarindo* debe su nombre al árabe.

De las técnicas agrícolas de irrigación empleadas por los musulmanes, han quedado como herencia en el léxico español actual los

vocablos *acequia* y *noria*, este último utilizado comúnmente en su acepción de «artilugio de feria» (DRAE: s.v. *noria*).

Se siguen cultivando en las explotaciones agrícolas *alcachofas*, *alubias*, *arroz*, *berenjenas*, *espinacas*, *zanahorias*, *acelgas* y *alfalfa*. Y la tierra sigue produciendo el *azafrán*, el *algodón* y el *azúcar*, desconocidos en Occidente antes de la llegada de los árabes.

En las cocinas españolas el *aceite* está presente en todo momento y en muchas casas se aderezan los platos con un poco de *albahaca*.

Otros nombres arábigos de frutos muy conocidos hoy son la *naranja*, la *sandía*, el *albaricoque*, el *limón*, la *lima* y la *aceituna*.

2.3. Organización urbana y doméstica

El número de arabismos que pertenecen a este campo nocional, a pesar del considerable declive en el uso de muchos de ellos, sigue siendo abundante en la actualidad. Casi todos los términos conservados se emplean con asiduidad en el léxico común y son familiares para la mayor parte de los hablantes.

Como ocurre hoy día, en la época del asentamiento árabe en la Península las casas solían diseminarse en *aldeas*, o bien, se agrupaban en *barrios* dentro de una ciudad. Los *albañiles* se encargaban de levantar los *tabiques* y colocar los *azulejos*, y el saneamiento de la urbe se resolvía mediante las *alcantarillas*.

A la vivienda pertenecen términos como *zaguán*, *alcoba* o *azotea*, palabras empleadas actualmente, aunque cada vez con menos frecuencia.

Del *ajuar* doméstico andalusí provienen muchos de los vocablos empleados en el léxico general del castellano. Así pues, en las cocinas españolas pueden encontrarse *tazas* y *jarras*, aunque es cada vez menos común guardarlas en la *alacena*. Y aunque en algunos casos se use el *mandil* para cocinar, este término está muy desplazado por su equivalente, el *delantal*. Entre los manjares aún se saborean el *atún*, el pescado en *escabeche* y las *albóndigas*, y en la repostería el *almíbar* cumple un exquisito papel.

En el salón de la casa no puede faltar el *sofá* ni en la cama la *almohada*. Además, el suelo de la vivienda sigue cubriéndose con ornamentales *alfombras*.

En el baño son indispensables la *toalla* (v. Pezzi 1995) y el *albornoz*, y la correcta fijación del cabello continúa en manos de la *laca*. Atrás se deja la *jofaina*, desplazada por la comodidad que ofrecen el lavabo y el agua corriente.

De la indumentaria árabe han quedado en el español actual la *bata* —de origen incierto, aunque probablemente proceda del árabe *wadda*’ (v. Corominas 1973: s.v. *bata*)— y el *chaleco*. Este último, por semejanza formal, ha dado nombre a otros objetos como el *chaleco* salvavidas, el *chaleco* antibalas o el *chaleco* reflectante.

Finalmente hay que señalar que pocos temas hay tan de actualidad en los últimos años como la subida del *alquiler* de viviendas en España.

2.4. Administración municipal y comercio

En la Península Ibérica se adoptaron instituciones, costumbres jurídicas y prácticas fiscales de los musulmanes, algunas de las cuales continúan formando parte de la administración municipal española. Sin embargo, casi todo el léxico relacionado con este campo ha caído en desuso. Uno de los pocos términos que se conservan y que es conocido por el grueso de los hablantes es *alcalde*, pues es el nombre que aún hoy recibe el ‘presidente del ayuntamiento de cada pueblo o término municipal’(DRAE: s.v. *alcalde*).

En relación al comercio se conserva una mayor cantidad de arabismos en el español actual. Las *aduanas* controlan el tráfico internacional de productos que se importan y exportan y cobran los *aranceles*. Y la subida de las *tarifas* sigue siendo una preocupación que alcanza a la mayoría de los ciudadanos.

Cierto es que el término *zoco* tiene un uso poco extendido en relación a su equivalente latino *mercado*, y que unidades de medida como el *quintal*, la *arroba* y la *fanega* o el *celemín* y el *azumbre* han sido sustituidas por el *gramo* o el *litro*, pertenecientes al Sistema Métrico Decimal, de uso internacional.

Sin embargo, son de herencia árabe otros términos tan usuales como *almacén* o *avería*. También es arabismo la palabra *caravana* (v. Corriente 1999), que ha ampliado sus significados con el desarrollo de la industria automovilística, dando lugar a dos nuevas acepciones de la palabra:

Hilera o conjunto de hileras de vehículos que, por dificultades en la carretera, avanzan lentamente y a veces con frecuentes retenciones; Vehículo acondicionado para cocinar y dormir en él, con motor propio o remolcado por un automóvil (DRAE: s.v. *caravana*).

2.5. Ocio y vida social

Fruto del ocio y las relaciones sociales, penetró en español un variado elenco de voces árabes. La mayor parte de las que se conservan hoy en día pertenecen al léxico general. Algunas se emplean principalmente en el lenguaje coloquial, lo cual indica una gran vitalidad de uso.

Una de las principales actividades de ocio del ser humano han sido siempre los juegos de *azar*. El *ajedrez*, uno de los entretenimientos más populares del mundo, sigue colmando las tardes ociosas, como lo hacía entonces. De este juego, conocido en la Península gracias al pueblo musulmán, proceden arabismos como *alfil*, «pieza grande del juego del ajedrez, que camina diagonalmente de una en otra casilla o recorriendo de una vez todas las que haya libres» (DRAE: s.v. *alfil*), o expresiones como ‘jaque mate’, que en persa significa ‘el *sha* (rey) ha muerto’. La palabra *jaque* ha dado lugar a otras expresiones como ‘poner en jaque’ o ‘dar jaque’, empleadas fuera ya del ámbito del juego.

Entre las manifestaciones de alegría, proceden del árabe *alborozo*, *algarabía* y, más conocida aún, *carcajada*. Y, de entre la amplia variedad de colores que puede observar el hombre a su alrededor, son arabismos el *azul*, el *añil*, el *escarlata* y el *carmesí*.

La *gaita* y el *laúd*, que animaban los festejos medievales, son cada vez menos conocidos. Frente a esto, cada día está más en *auge* el uso de la *guitarra*.

Un entretenimiento muy extendido entre la población es el consumo de *hachís*, como puede comprobarse en la prensa diaria. Y es que no todas las actividades de ocio son tan favorables para el hombre. Esto ocurre también con las relaciones sociales. Palabras como *asesino* o *asesinato*, de origen árabe, son un claro ejemplo de ello.

Otros términos, también negativos, como *mazmorra*, *azote* o *ralea*, cada vez son menos empleadas por los hablantes de español, y están quedando relegadas a usos muy restringidos, especialmente a la literatura y la historia. Caso similar es el de *alcahueta*.

Tampoco abundan los adjetivos procedentes del árabe y la mayor parte de los que penetraron en español han sido prácticamente desechados. Ejemplos de ello son *mequetrefe* o *mamarracho*. Algo más extendido es, sin embargo, el empleo de *mezquino*.

Relativamente general es la utilización de palabras como *fulano* o *mengano*, empleadas «para aludir a alguien cuyo nombre se ignora o no se quiere expresar» (DRAE: s.v. *fulano*).

Asimismo, son arabismos las interjecciones como *ojalá*, *hala* y *guay* (v. Lapesa 1991: 138), muy frecuentes en el español coloquial, y expresiones como 'en *balde*', 'en vano' (v. DRAE: s.v. *balde*) o 'de *balde*', 'gratuitamente' (v. DRAE: s.v. *balde*; Lapesa 1991: 138). También procede del árabe la preposición *hasta*.

En definitiva, incluso al final de la vida del hombre nos encontramos con un arabismo: *ataúd*.

2.6. Toponimia

Encontramos una gran cantidad de topónimos árabes en todas las zonas de la Península, que estuvieron bajo el dominio musulmán. Pero abundan especialmente en aquellas donde la *Reconquista* llegó en época tardía como el litoral valenciano, Andalucía y algunas zonas de Castilla.

En este campo léxico, la gran mayoría de los arabismos permanece con gran vigencia debido a que los nombres propios de ciudades, ríos o montes no están sujetos a las modas y una vez generalizados no suelen cambiar. Así, los topónimos árabes que sobrevivieron a la *Reconquista* han permanecido casi inmutables hasta hoy.

Algunos ejemplos son *Algeciras* 'la isla', en Cádiz; *Medinaceli* 'ciudad de Sélim', en Soria; *Calatayud* 'castillo de Ayub', en Zaragoza, o la *Mancha* 'altiplanicie'.

En la toponimia hispánica de origen árabe son frecuentes los compuestos de *wadi* 'río' como *Guadalquivir* 'río grande'; *Guadalén* 'río de la fuente'; *Guadamedina* 'río de la ciudad'; *Guadalajara* 'río de las piedras', y los híbridos arabigorrromances con el mismo prefijo como *Guadalcanal* 'río del canal'; *Guadalupe* 'río del lobo'. Son igualmente abundantes los compuestos de *ġabal* 'monte' como *Gibraltar* 'monte de Tarik' y el malagueño castillo de *Gibralfaro*, o construcciones con *hisn* o *hasn* 'fuerte o castillo' como *Iznájar* 'castillo alegre'.

Conclusión

Tras esta visión un tanto general del panorama actual que presentan los arabismos del español, podemos concluir que, a pesar de que muchos han ido a parar al venerable arcén de los arcaísmos, conservados únicamente en la memoria de los eruditos, o han sido desterrados al habla rural o regional, los arabismos aún constituyen un rasgo original de la lengua española, reflejo de la prolongada convivencia de cristianos, musulmanes y judíos en la España medieval. Como se ha podido observar, muchos forman parte del léxico general y se emplean con gran

frecuencia en el lenguaje más cotidiano. Prueba de esta vitalidad es la gran cantidad de derivados que generan y las continuas creaciones de nuevas acepciones a las que están sujetos.

Bibliografía

- Corominas, Joan (1973): *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.
- Corriente Córdoba, Federico (1999): *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance*. Madrid: Gredos.
- (2004): «El elemento árabe en la historia lingüística peninsular: actuación directa e indirecta. Los arabismos en los romances peninsulares (en especial, en castellano)», en: Cano Aguilar, Rafael (coord.): *Historia de la lengua española*. Barcelona: Ariel, 185-206.
- Lapesa, Rafael (1991): *Historia de la lengua española*. 9ª ed. Madrid: Gredos.
- López González, Ginés (2006): *Los árboles y arbustos de la Península Ibérica e Islas Baleares*. Madrid: Mundi-Prensa.
- Maíllo Salgado, Felipe (1983): *Los arabismos del castellano en la baja edad media (consideraciones históricas y filológicas)*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Pezzi, Elena (1995): *Arabismos: estudios etimológicos*. Almería: Universidad, Servicio de Publicaciones.
- DRAE = Real Academia Española: *Diccionario de la lengua española*, <http://buscon.rae.es/draeI/> [fecha de consulta: marzo de 2008].
- Real Academia Española: *Corpus de referencia del español actual*, en: <http://corpus.rae.es/creanet.html> [fecha de consulta: enero de 2008].
- Tejero Robledo, Eduardo (1996): «Arabismos en la lengua castellana: pretexto para el reencuentro magrebí», en: *Didáctica (Lengua y literatura)*, <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=148691> [fecha de consulta: enero de 2008].

Tres culturas del Siglo de Oro: las primeras gramáticas de español para extranjeros

Diana Esteba Ramos

Universidad de Málaga

1. Las primeras gramáticas de español para extranjeros

Ya Nebrija supo reservar un espacio en su gramática para la enseñanza del español a extranjeros. Desde esta pionera aproximación gramatical explícita, y especialmente tras la publicación de la primera gramática íntegramente destinada al aprendizaje del español por parte de los no nativos en Lovaina (*Útil y breve institucion para aprender los principios y fundamentos de la lengua española*, 1555), se sucederán los manuales, aparecidos en diferentes países europeos (Francia, Italia, Inglaterra, Países Bajos...). Se trata de textos que ven la luz, en la mayoría de los casos, gracias al esfuerzo de los maestros de lenguas y traductores de la época, al servicio de entornos eminentemente cortesanos. Muchos de ellos son docentes por necesidad, sin una sólida formación que les permita tener una voz propia dentro de la gramaticografía de la época. Ello conlleva, forzosamente, que se consoliden unas obras de referencia (las gramáticas de Miranda y Oudin especialmente) y unas obras seriales, que toman como punto de partida a las primeras y ya no sólo en lo que respecta al préstamo de ideas y explicaciones lingüísticas, sino, en cierta medida, también a los propios ejemplos que esclarecen estas reglas gramaticales. Por este motivo, se ha señalado que estos textos carecen de ideas originales y aportaciones de interés para la lingüística; no obstante, el valor del conjunto reside no sólo en conformar una tradición de manuales de español como lengua extranjera de temprana aparición, sino también en el hecho de que contribuyó a posibilitar la difusión de esta lengua vulgar por toda Europa. A este respecto, Morel Fatio (1900: 3) llegó a afirmar que

[...] la première moitié du dix-septième siècle est la seule époque de notre histoire où les Français en assez grand nombre se soient sérieusement appliqués à l'étude de la langue espagnole, alors

considérée comme l'une de celles qu'un honnête homme devait connaître et pratiquer.

No debemos perder de vista tampoco el hecho de que algunos textos aparecidos en los siglos XVI y XVII seguirán editándose durante muchísimo tiempo: así, por ejemplo, se pueden encontrar por toda Europa ejemplares de la gramática de Francisco Sobrino, que fue reeditada hasta el siglo XX (v. Sánchez Pérez 1992: 156-157).

2. Objetivo del análisis: las tres culturas

Es nuestro objetivo, en esta ocasión, mostrar la presencia de elementos que hacen referencia a las tres culturas en las primeras gramáticas del español como lengua extranjera. España, antiguo lugar de convivencia de musulmanes, judíos y cristianos, había guardado en su seno parte de aquel legado, especialmente a través de préstamos lingüísticos del árabe en el castellano¹. No obstante, el objeto de la reflexión que hoy proponemos pretende partir de la consideración de la existencia de ciertos préstamos que apuntan a la anterior convivencia en la península, para finalmente rastrear referencias directas a elementos caracterizadores de cristianos, musulmanes y judíos, principalmente de tipo religioso.

Para llevar a cabo esta investigación hemos contado con un corpus de alrededor de una veintena de gramáticas de E.L.E publicadas en diferentes países europeos en los siglos XVI y XVII, y hemos centrado nuestro interés en los ejemplos que sirven para dar luz sobre las teorías gramaticales incluidas en ellas.

En la mayor parte de los casos nos encontraremos con muchas voces aisladas y frases ejemplificativas que se vinculan con la religión cristiana, lo cual no hace sino simplemente evocar la realidad cotidiana que (en el espacio temporal que nos ocupa) alimenta la lengua española. Anticipamos que las referencias a judíos y musulmanes son mucho menos frecuentes, pero significativas a nuestro juicio.

3. Voces de origen árabe o hebreo

Hay un conjunto importante de arabismos como ejemplos de las gramáticas de español para extranjeros que analizamos. Algunas de estas

¹ No queremos aquí entrar en la polémica que enfrenta las posturas de Sánchez Albornoz (1962) y Américo Castro (1983) con respecto al grado de influencia de estos pueblos en la idiosincrasia española.

voces se incluyen en apartados dedicados a la pronunciación o la escritura tras la indicación de que se trata de voces extranjeras: es decir, se tiene conciencia de su origen y precisamente por ello son incluidas en los textos. Así, Fray Diego de la Encarnación (1624: 20) señala la existencia de escrituras extrañas en palabras arábicas (como *alcohol*) y hebreas (como el nombre bíblico *Booz*). En el conjunto de las obras estudiadas, los nombres extranjeros, cuya condición foránea es resaltada, suelen ser de origen árabe; además, para señalar voces hebreas, como se acaba de mostrar, se recurre en ocasiones a un nombre propio del Antiguo Testamento, fuente de la mayor parte de las voces con étimo remoto hebraico en español.

Miranda (1556: 410) también incluye voces extranjeras indicando su origen:

La mayor parte de los nombres que empiezan por al- son ‘moreschi’ o extranjeros: almayzal, alhombra, alcazaba, albayzín, aldaba, aldea, alfiler, alcorque, alguinaldo, alcarovea, almohada, almohazar, almorzar, almeja, almud, almojavana, almidón, alcuza.

El gramático, a pesar de que registró una regla que contenía sus reservas («la mayor parte de los nombres»), introdujo en la nómina de ejemplos voces que no son arabismos, como es el caso de *almeja*, de origen incierto, posiblemente portugués, o de *aguinaldo*, de origen latino.

No siempre las voces extranjeras incluidas sirven para remarcar su origen: en muchas ocasiones se incluyen ejemplos de voces que son préstamos de otras lenguas sin citar el origen. De nuevo en este apartado abundan los arabismos, aunque también se puede rastrear la impronta hebrea en ciertos términos. No obstante, hay que tener en cuenta que no es mucha la influencia primaria de esta lengua sobre el español y que suele tratarse de términos religiosos relacionados con el Antiguo Testamento. El hebreo sería el étimo remoto de algunas palabras analizadas, es decir, las voces que remiten al hebreo se han introducido en la lengua española a través del latín, y en un número no despreciable de casos tras haber aparecido también en griego. Hecha esta aclaración, podríamos citar como voces con origen en el hebreo presentes en las gramáticas *maná*, *serafín*, *pascua* o *querubín*.

En lo que respecta a los arabismos hay una extensa nómina: fijando la atención solo en la ejemplificación nominal de las secciones dedicadas al nombre obtendríamos una larga lista, en la que tendrían cabida las siguientes voces: *aceite*, *aceituna*, *aceituní*, *aceituno*, *acémila*, *acíbar*, *adalid*, *adarga*, *ajedrez*, *albaricoque*, *albayaalde*, *alacrán*, *alarife*, *albérchigo*, *albahaca*, *albalá*, *albornoz*, *albañil*, *albur*, *albarda*, *alcabala*, *alcacer*, *alcachofa*, *alcahuete*, *alcaparra*, *alferazgo*, *alférez*, *alfiler*,

alguacil, alcartaz, alcázar, alhábea, alcohol, aljaba, alcuzcuz, aljófar, almacén, almirez, almodrote, almagre, almofrej, almanaque, almohada, almoradux, almotacén, almud, alquimista, altramuz, añil, añafil, arancel, arcaduz, arráez, arroz, ataúd, atún, azahar, azúcar, azote, azul, azumbre, baharí, baladí, berenjena, bórax, borní, candil, carmesí, celemín, fideo, guadamecí, jabalí, jarro, jaez, jubón, jarabe, laúd, lima, limón, maravedí, matalahúva, naranja, naranjado, orozuz, quintal, rebato, rincón, tápena, taza, tazón, zafir, zanahoria, zaquizamí.

En ocasiones, pero no de manera sistemática, los ejemplos de las gramáticas se acompañan de traducciones a la lengua materna de los lectores o de explicaciones de corte más o menos enciclopédico sobre las voces. Por eso, es especialmente significativo estudiar los casos en los que estas glosas se registran.

Muchos de los arabismos nominales vienen acompañados de explicaciones sobre su significación, especialmente en aquellos casos que hacen referencia a conceptos ligados al pueblo árabe, a la realidad española o que son percibidos como tales por los destinatarios de las obras. De hecho, en estas glosas se suele especificar que se trata de realidades situadas «En Espagne» o relacionadas con los árabes, calificadas como «moresques», «moreschi» o vinculadas con «Les Mores».

Se podría establecer una clasificación basada en la significación de los arabismos glosados en las gramáticas. Así, se encontrarían voces relacionadas con la comida, hábitos y costumbres, la organización civil y militar y ciertas medidas de capacidad.

a) En el caso de *alcuzcuz* se indica que se trata de un «Certain blé d'Espagne» (Texeda 1619: 41); en relación con *berenjena* se puede leer que es «Certain fruit en Espagne qui croit des arbres de la hauteur des Choux, et le dit fruit est gros comme le posing, de couleur violet» (Salazar 1614: 210); el *albur* sería una «Espèce de poisson que nous appelons muge» (Charpentier 1596: 26); la *albacora* aparece como «Une espèce de figues qui se mangent verts en Espagne» (Salazar 1614: 210); y el *fideo* se define como «Certaine légume qu'on fait en Espagne et Italie de pâte à manière de menus vers de terre» (Salazar 1614: 211).

b) En el caso de *añafil* la traducción encontrada es «Trompète ou clairon» (Charpentier 1596: 24). En el diccionario de Oudin de 1607 se lee con más precisión que es «Une trompète dont usent les Mores»; para *alborno* encontramos diversas glosas, tales como «Casaque à la Moresque» (Charpentier (1596: 27) y Lancelot (1660: 31), «Drap de laine et soie» (Texeda 1619: 40), «Mandilion» (Smith 1674: 145). La más extensa es la que figura en Miranda (1556: 46):

È [è] una vesta da cavaliero, alla Moresca, che serve per feltro, quando piove, ed è d'una certa tela, come mocaïardo di colore morello, ed è grande, e lunga, con certi fili lunghi, che descendono per ogni parte.

c) El *arancel* es descrito como «una tavola, dove si mettono l'ordinatori della città nelle bostiere, o luoghi publici pigliasi alcuna volta, per il cartello, con che si sfida qualcuno» (Miranda 1556: 39); el *almotacén* sería el «Échevin, nom d'office entre les Mores qui répond à notre Échevinage, ou à l'état de Commissaire» (Charpentier 1596: 24); *alcabala* es «Un certain tribut qu'on impose sur les marchandises, et sur les denrées» (Vayrac 1714: 46); la *atalaya* aparece estrechamente relacionada con la Península, porque en su descripción se lee que «en España son centinelas que se ponen en la costa de la mar de noche, para que cuando sienten galeotas de Moros alumbran un hacho de paja para dar aviso desde las torres o montañas» (Salazar 1614: 389). La voz *adarga* aparece traducida al francés como «bouclier» (Roziere 1659: 24), al inglés como «target» (Sanford 1611: 16) y al italiano como «targa» (Miranda 1556: 16). A pesar de que en estas gramáticas no se hace mención a un uso de este último objeto restringido al ámbito español o árabe, en Covarrubias (1611: s.v. *adarga*) sí que podemos leer que se trata de «un género de escudo hecho de ante, del cual usan en España los jinetes de las costas, que pelean con lanza y adarga. También le usan los alarabes».

d) Hay descripciones de medidas con diferentes equiparaciones a las propias del público receptor: *almud* sería una «Petit mesure» (Texeda 1619: 41) o «Sorte de mesure dont les trois font environ notre boisseau» (Charpentier 1596: 24); *azumbre* aparece como «Mesure du vin qui répond à la peinte de Paris» (Vayrac 1714: 46), «Pot à vin» (Roziere 1659: 14), Ferrus (1695: 14)) o simplemente como «Boccale, misura» (Franciosini 1707: 28); *celemin* es «Mesure qui vaut environ un tiers moins qu'un boisseau» (Charpentier 1596: 25), «Picotin» (Sobrin 1697: 19), «Peck» (Howell 1662: 105) o «Una misura di formento, che ha tanto, come un staro» (Miranda 1556: 41). También es muy recurrente la aparición de la moneda *maravedí*, presentada también junto con equivalentes culturales: «Certaine monnaie d'Espagne» (Encarnación 1624: 46), «Denier» (Roziere 1659: 16), Ferrus (1695: 16)), «Espèce de monnaie qui vaut un denier et demi» (Vayrac 1714: 47), «Monnaie de Castille valant environ notre liard» (Lancelot 1660: 30), «Monnaie de Castille valant peu plus que notre double tournois» (Charpentier 1596: 23), «Quattrini» (Miranda 1556: 82).

Si se toman todos los ejemplos nominales que las gramáticas incluyen en los apartados del nombre y del artículo, los arabismos suponen casi un 40% de todos los términos que empiezan por la letra A, y

en torno a un 7% en general. Creemos que sobre todo el primer porcentaje es muy significativo y denota una inclusión abundante de voces de este origen. De hecho, tal importancia podría constatarse si establecemos comparaciones con diccionarios de la época y el número de arabismos recogidos. Con respecto al diccionario franco-español de Oudin, la profesora Maux-Piovano (2008a y 2008b) ha señalado como importante el aporte árabe en este repertorio lexicográfico en la letra A porque el 20% de las entradas son arabismos; en el caso de nuestro pequeño glosario el porcentaje se encuentra prácticamente duplicado.

4. Referencias a través de ejemplos

Tras la lectura detallada de las gramáticas del corpus se pueden recopilar diferentes referencias a las tres culturas: por un lado, un conjunto de palabras que aparecen de forma aislada como ejemplos de nociones gramaticales y, por otro lado, frases completas, también incluidas como ejemplos, donde el mensaje en torno a las culturas es mucho más explícito².

4.1. Voces aisladas

Muchas de ellas hacen referencia a conceptos religiosos en general, que pueden encontrar diferencias entre las religiones, pero que existen en todas ellas³. Se podría proponer para estos términos una clasificación como la que sigue:

Cielo y seres celestiales: *ángel, arcángel*.

Infierno y seres infernales: *demonio, infierno*.

Nombres referidos a personas no creyentes o practicantes de otras religiones: *ateísta, hereje, infiel*.

Rezoes: *oración, rezar, plegaria*.

² No nos detendremos en comentar las voces religiosas que aparecen en refranes y frases hechas (como por ejemplo «Da Dios alas a la hormiga para que se pierda más aína») ni las que se enumeran como interjecciones (entre ellas, «Válame Dios», «Válalo el diablo», «Dios me libre», «Válame Dios», «Válame Nuestra Señora», «Válame la madre de Dios», «Por amor de Dios», «Sea Dios Bendito», etc.).

³ Resulta, en ocasiones, complicado dentro de estas tres grandes religiones monoteístas establecer elementos claramente diferenciadores, porque con frecuencia hay creencias comunes pero interpretadas de manera diferente. No es nuestro cometido aquí profundizar en estas divisiones: por ello hemos optado por presentar una visión generalizadora aun *pecando* de simplista, ya que tenemos un fin eminentemente lingüístico y no filosófico.

Otras voces de diferentes ámbitos de significación: *devoción, dios, doctrina, espíritu, espiritual, fe, mártir, pecar, pecado, peregrinación, piadosamente, profeta, religión, santo, templo, veneración*.

Fuera de estos conceptos generales, el conjunto de voces referidas al cristianismo es el más extenso. Dentro de él contaríamos con términos referidos:

- a cargos eclesiásticos. Se trata del grupo que cuenta con mayor número de ejemplos, tales como *abad, arcipreste, arcediano, archidiácono, arzobispo, capellán, cardenal, cardenaladgo, cura, deanazgo, fraile, jesuita, menestril, monje, papa, papadgo, sacristán, santero, presbítero*. Además, contamos con una glosa interesante con respecto a uno de estos cargos: las funciones del *santero* aparecen descritas en la gramática de Miranda, en la que se lee que es «Quel che sta nella chiesa, che attende a mettere la lume et le lampade ai santi, e che governa la chiesa, e questo s'usa nelle chiese che sono fuori della città, perchè nelle altre, quei stanno si chiamano sagrestani» Miranda (1556: 72);
- a voces vinculadas con los sacramentos, como el propio término *sacramento*; *imponer* relacionado con el bautismo; *macerar*, relacionado con la penitencia. Aparecen explicaciones de estos dos verbos en el *Espexo* de Salazar (1614: 267 y 269): para el primero se señala que se refiere «a los padrinos que dan nombre a los ahijados», mientras que para los segundos se indica que hace alusión a «cuando uno hace penitencia». Otros elementos de la eucaristía registrados serían las voces *cáliz, comulgar, eucaristía, misa* o *tabernáculo*;
- a santos de la Iglesia: aparecen nombrados San Pedro, San Pablo, Sto. Domingo, Sto. Tomás, San Antonio, Santa Ágatha, San Francisco, San Agustín, Santa María Egipcíaca, Santa Catalina o Santa Margarita;
- a festividades como *Navidad*;
- a otros elementos, como *católico, iglesia, parroquia, redención* o *tiara*.

Referencias a árabes se encuentran en algunas voces que aparecen aisladas como ejemplos. Así, la voz *moro* se registra en varias obras. Además, este mismo término se relaciona con un insulto en las gramáticas que siguen a Miranda y Oudin, puesto que el texto italiano

señaló que había una serie de nombres por los cuales los españoles eran *motteggiati*, y estos son *judío*, *moro*, *necio*. Aparecen también estas dos referencias a judíos y musulmanes junto con otros calificativos como *ruin*, *perro*, *hereje*, *ladrón* y *puto*⁴.

En cuanto a las voces que se refieren a los judíos aparecen nombres de ciudades, como Jericó, montañas de la antigua Galilea como *Gelboe* (v. Miranda (1556: 7), nombres de profetas judíos como Melquisedec, otros personajes bíblicos como Salomón el Hebreo e incluso el nombre de la fiesta típica judía, el Sabath (ambos en Encarnación (1624: 8)). La propia voz *judío* aparece como ejemplo por su acentuación en varias gramáticas.

4.2. Frases

Se encuentran algunas frases cuyo contenido podría relacionarse con las tres grandes religiones monoteístas, tales como «Dios creó este mundo (Encarnación 1624: 44, 69 y 91)», «Quien quisiere servir a Dios ganará el cielo», «Dios es amado de mí», «Bueno es amar a Dios» (Oudin 1610: 20), etc.

En cuanto a las frases incluidas como ejemplos relacionados con la religión cristiana, se puede establecer también una pequeña clasificación, en la que destacan las menciones a la figura de Cristo:

- Frases en las que se nombra a Jesucristo⁵: la mayoría de estas frases hacen alusión a la salvación que logra el pueblo cristiano con su venida al mundo («Jesucristo es nuestro Salvador, sigámoslo, amémoslo»; «sigamos a Jesús, cuya muerte fue nuestra vida»; «por Cristo somos justificados»; «por la salvación del hombre murió Cristo» (Encarnación 1624: 39, 164, 175, 176); «Sigamos a nuestro Salvador y Redentor, cuya muerte tan afrentosa fue nuestra vida»; «Vamos a morir por la fe de Cristo» (Oudin 1610: 38 y 134).

Estas frases también se refieren a sus enseñanzas «oigamos a Cristo, cuyas palabras son de vida» (Encarnación 1624: 164); «lo que Él nos enseñó es lo mejor, hagámoslo, y los ejemplos de las virtudes son los mejores, sigámoslos, y los de

⁴ Véase el origen de esta secuencia en Miranda (1556: 341 y 410).

⁵ Somos conscientes de que, debido a las intersecciones entre las religiones analizadas, la figura de Jesús entraría también dentro de la visión religiosa de judíos y musulmanes, pero con características diferentes. Relacionamos estas frases con el Cristianismo, porque en ellas se presentan atribuciones más propias de esta visión.

los vicios los peores, huyámoslos» (Encarnación 1624: 39); «¿Qué nos mandó Cristo hacer que Él primero no lo hiciese? Si nos manda ayunar, Él ayunó; si nos mandó perdonar, Él perdonó, si nos mandó morir, Él murió» (Urbino 1560: 83).

Asimismo, se hace referencia a cómo fue su concepción («Jesús fue concebido por obra del espíritu santo» (Encarnación 1624: 174)), lo que implica la virginidad de María, madre, circunstancia que también aparece explícitamente reflejada: «una virgen parirá un hijo cuyo nombre será Jesús» (Encarnación 1624: 164); «He aquí una virgen concebirá y parirá a un hijo, cuyo nombre será Jesús» (Oudin 1610: 38).

- Otras frases hacen mención a los Santos: «leamos a Santo Tomás, cuyos libros están llenos de sentencias» (Encarnación 1624: 164), «Leamos Sto. Thomas cuyos libros son doctísimos», «Tuvo novenas a San Pedro», ambos ejemplos mencionados por Ferrus (1695: 36 y 54), «Esto afirman San Jerónimo y San Agustín, de los cuales las palabras de uno son estas» (Miranda 1556: 237).
- En otras sentencias aparece mencionada la iglesia como templo físico: «Ya es tarde cuando alzan a Dios: esto se dice cuando tocan la campana de la misa mayor, porque es uso en España cada día por la mañana a las diez» (Salazar 1614: 386); «Estando yo en la iglesia teniendo novenas y sabido por ellos y venidos allí nos fuimos juntos» (Miranda 1556: 236); «Yo vi la iglesia y aun la casa del obispo» (Ferrus 1695: 157).
- En este último ejemplo vemos cómo se incluyen también referencias a cargos religiosos: «Yo vi la iglesia y aun la casa del obispo». Esta frase tiene una variante «Yo vi la iglesia y aún la casa del arzobispo» (Dupuis 1659: 270). El papa y los frailes también se mencionan: «El Papa le dio sus veces cuando vino el nuncio» (Salazar 1614: 517); «Estoy por meterme fraile» (Miranda 1556: 328).
- Encontramos enunciados donde se ponen en relación los españoles y el estado español con la religión: «Carlos V ha defendido sus reinos, ha ganado eternal fama, ha favorecido la cristiandad» (Urbino 1560: 126)⁶.

⁶ Hemos tratado con anterioridad las referencias políticas en las gramáticas en Esteba (2007). Tras los elementos religiosos, los temas políticos son muy recurrentes en las obras analizadas y en ellas se incluyen referencias a reyes, características que los mandatarios han de tener, hechos históricos acaecidos, etc.

También hay frases donde se señalan las diferencias entre el buen cristiano (el cristiano viejo) y el hereje. Así, podemos documentar las siguientes sentencias: «A la hora que el buen cristiano abajare la cabeza debajo del yugo, se pondrá de la otra parte Cristo para ayudarle» (Urbino 1560: 130); «Cuando uno es cristiano viejo se dice cree a pie juntillas» (Salazar 1614: 374); «obedezcamos a la Iglesia, cuyas máximas destruyen los errores de los herejes» (Vayrac 1714: 77); «Cuando uno habla contra la Iglesia, se le dice, no está dos dedos de hereje» (Salazar 1614: 461).

Se ha comprobado que algunas alusiones al mundo árabe se encontraban en muchas de las glosas explicativas de los arabismos, gracias a las cuales el lector puede saber que el albornoz es una prenda morisca, que el almotacén es un oficio o que en España hay atalayas para vigilar cuando vienen galeotas de moros.

Se puede encontrar alguna otra mención aislada, como la frase siguiente, «Arávigo habla no lo entiendo», que aparece en Salazar (1614: 83) como ejemplo de oración que empieza con una palabra que comienza por la vocal *a*.

En cuanto a los judíos, encontramos referencias a una de sus ocupaciones laborales más frecuentes, el préstamo de dinero: «Logro es dar dinero, a logro son los judíos o Lombardos»⁷. Asimismo, de la lectura de los ejemplos se desprende que los judíos son personas de fuertes convicciones, ya que se puede leer que «Dura es la conciencia del judío» (Salazar 1614: 429).

Por otro lado, Salazar incluye en su *Espexo* (1614: 405) un poemita de la antigua lírica popular hispánica en el que la protagonista es una judía, como él mismo hace constar tras su inclusión («esto se dijo por una hija de un judío»):

Si queréis que lo diga direlo,
mas habéísmelo de pagar,
que la hija de Peñaranda,
no tiene gracia en el cantar,
cien ducados dan con ella,
y una viña y un bancal,
y el bancal se lo lleva el río,
por judía ha de quedar.

⁷ Como explica Küng (1993: 168), la Iglesia medieval hizo que los judíos, para sobrevivir, se dedicaran a la usura, prohibida a los cristianos.

5. Otras referencias

Fuera de los ejemplos de las gramáticas, principal fuente de datos de esta investigación, encontramos también alusiones importantes a las religiones. Así, de gran interés para el estudio de las formas del tratamiento en la historia de la lengua española son las afirmaciones sobre los usos que hay que seleccionar según el destinatario de la interlocución. Por ejemplo, Encarnación (1624: 153) especifica que para dirigirse a religiosos se emplea *vuestra reverencia* y que el rey, el emperador, el Papa y otros señores eclesiásticos o seculares hablan con *nos* en sus escritos. Texeda (1619: 60), en esta línea, ejemplifica este último uso con una frase: «Nos, don Juan Obispo de Toledo».

Fuera también del corpus de ejemplos, Salazar dedica varios párrafos a los judíos. Esta inclusión se justifica porque la obra de Ambrosio de Salazar no es una gramática al uso: se trata de un extenso diálogo al hilo del cual se inserta la teoría gramatical, entre otros muchos aspectos. Por ello, tienen cabida largas disertaciones de carácter no propiamente lingüístico como las siguientes, entre otras:

Los hebreos dan esta honra a su lengua, que ellos tienen por la primera y más antigua del mundo (Salazar 1614: 8).

[...] lo mismo dicen los hebreos de su cábala, que fue dada primero por Dios a los patriarcas y a Moisés y después a los profetas: no escrita sino revelada por sucesión, y dada de mano en mano a los unos por los otros: mas después de haber sido librados de la cautividad de Babilonia por Ciro y que en tiempo de Zorobabel, reedificaron el templo, entonces Esdras, que ya había restituido los libros de Moysen, considerando que su nación entre tantas miserias, huidas, destierros, mortandades, en que estaban sujetos, no podría con el tiempo conservar los secretos de esta doctrina celestial revelados a ellos divinamente, y preferida a la ley escrita, si no estaba escrito, recogió lo que pudo de los sabios que aún vivían, y la redujo en sesenta volúmenes⁸.

Conclusiones

Quisiéramos concluir destacando los resultados más importantes de esta investigación. En primer lugar, creemos haber demostrado que la lectura y el análisis de los ejemplos de las primeras gramáticas del español como lengua extranjera pueden servir para obtener muchos datos culturales. En este caso, hemos intentado rastrear los elementos relacionados con las tres culturas. La coincidencia parcial de la doctrina

⁸ Salazar (1614: 14). Este mismo autor hará más adelante en el diálogo una recopilación de mujeres cristianas.

de estas, en tanto que religiones monoteístas de tronco común, hace que en ocasiones algunas frases y conceptos puedan referirse a todas ellas o al menos al judaísmo y al cristianismo, que comparten la lectura del Antiguo Testamento. En cualquier caso, el contexto de publicación de las obras (ss. XVI y XVII) y la condición de cristianos (incluso de religiosos) de muchos de los autores nos hace pensar en una visión cristiana predominante. Dentro de esta visión, los elementos del Nuevo Testamento tienen un predominio importante, y por ello se destaca especialmente la figura de Jesucristo como redentor y guía.

Por otro lado, en las gramáticas se pueden obtener también algunos datos de los árabes, derivados de la estancia en la Península y de su influencia en la vida cultural y religiosa española. Estos se encuentran sobre todo en la descripción de arabismos, que, recordemos, se registran frecuentemente en estos manuales. Pocas alusiones encontramos los judíos, excepto que son presentados como prestamistas y personajes de conciencia dura. Judíos y musulmanes entran en el conjunto de los herejes desde la postura cristiana y con este hiperónimo sí que documentamos tanto ejemplos aislados como frases. De este hecho se deriva la posibilidad de utilizar las voces *moro* y *judío* como insultos.

En suma, el estudio de los ejemplos de las primeras gramáticas de español como lengua extranjera muestra una vez más su utilidad no sólo para las investigaciones en torno a la historia de la enseñanza del español, sino para esclarecer algunos datos de la sincronía de las gramáticas.

Bibliografía

Corpus

Alessandri d' Urbino, G. M. (1560): *Il paragone della lingua Toscana et Castigliana*. Napoli: Apresso Mattia Cancer.

Vtil y breve institvtion para aprender los principios y fundamentos de la lengua española. ([1555] 1977). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas [Edición y estudio de A. Roldán Pérez].

Gramática de la Lengua vulgar. ([1559] 1966). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas [Edición y estudio de R. Balbín y A. Roldán].

Charpentier, N. (1596): *Parfaicte Methode povr entendre, escrire, et parler la langue Espagnole diuisée en deux parties*. París: Breyel.

Deza de Sotomayor, Simón (1659): *Abrégé de la grammaire espagnole*. París: Nicolas et Jean de la Coste.

- Del Corro, Antonio (1590): *The Spanish grammer: with certeine rules teaching both the Spanish and French tongues*. Londres: Iohn Wolfe.
- Doergangk, Henricus (1614): *Institvtiones in lingvam Hispanicam, ad modvm faciles, qvales ante hac nvqvam visae*. Coloniae: Imprimebat Petrus AEa Brachel.
- Doujat, Jean (1644): *Grammaire Espagnole abrégée*. París: Sommaville.
- Dupuis, Claude, sieur Des Roziers (1659): *La Grammaire Espagnole de Des Roziers*. París: L'auteur.
- Encarnación, Fray Diego de la (1624): *Grammaire Espagnolle, Expliquée en François, divisée en III liures*. Douay: De l'Imprimeirie de Balthazar Bellere.
- Ferrus, le Sieur de (1695): *Nouvelle grammaire espagnole*. Lyon: Chez Jean Thioly.
- Franciosini, Lorenzo (1707): *Grammatica spagnuola ed Italiana, in questa nova e quinta impressione diligentemente corretta*. Genevra: appresso gli Associati.
- Howell, James (1662): *Gramática de la lengua inglesa, prescribiendo reglas para alcanzarla; Otra Gramatica de la Lengua Española o Castellana*. London: Printed for T. Williams; H. Brome, and H. Marsh.
- Lancelot, Claude ([1660] 1990): *Nouvelle methode pour apprendre facilement et en peu de temps la langue espagnole*. Edición y estudio de Eulalia Hernández y M^a Isabel López Martínez. Murcia: Universidad de Murcia.
- Luna, Juan de (1623): *Arte breue i compendiossa, para aprender a leer, escreuir, pronunciar, y hablar la Lengua Española*. Londres: Iuan Guillermo.
- Miranda, Giovanni (1556): *Osservationi della lingua castigliana*. Venetia: Giolito de Ferrari.
- Oudin, César (1597): *Grammaire et observations de la Langue Espagnolle recueillies et mises en François*. París: Marc Orry.
- (1606): *Grammaire et observations de la Langue Espagnolle recueillies et mises en François*. París: Marc Orry.
- (1607) *Tesoro de las dos lenguas español y francesa*, en Real Academia Española (2001): *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española*. Madrid: Espasa-Calpe [ed. en DVD].

- (1610): *Grammaire et observations de la Langue Espagnolle recueillies et mises en François*. París: Marc Orry.
 - (1619): *Grammaire et observations de la Langue Espagnolle recueillies et mises en François*. París: Marc Orry.
- Salazar, Ambrosio (1614): *Espexo general de la Gramatica en dialogos para saber la natural y perfecta pronunciacion de la lengua castellana*. Rouen: Morront.
- Sanford, John (1611): *An entrance to the Spanish tongue*. Londres: Butter.
- Saulnier, Jean (1608): *Introduction en la langue espagnolle par le moyen de la françoise*. París: Jean Millot.
- Smith, John (1674): *Grammatica quadrilinguis, or brief instructions for the French, Italian, Spanish and English Tongues*. Londres: Newman.
- Sobrino, Francisco (1697): *Nouvelle Grammaire Espagnolle*. Brusselle: chez François Foppens.
- Texeda, Jerónimo de ([1619] 1979): *Gramática de la lengua española*. México: Universidad Autónoma de México [Edición y estudio de Juan M. Lope Blanch..].
- Vayrac, Jean de (1714): *Nouvelle grammaire espagnole pour apprendre facilement & en peu de tems, à prononcer, écrire, & parler la Langue Castellane...* París: [s.n.].
- Villalón, Licenciado ([1598] 1971): *Gramática castellana*. Madrid: Centro Superior de Investigaciones Científicas [Edición y estudio de Constantino García].

Estudios

- Brandon, Samuel G. (1975): *Diccionario de religiones comparadas*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Castro, Américo (1983): *España en su historia: cristianos, moros y judíos*. 2ª ed. Barcelona: Crítica.
- Corominas, Joan / Pascual, José Antonio (1980-1991): *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*. 6 vols. Madrid: Gredos.
- Covarrubias, Sebastián (1611): *Tesoro de la lengua castellana o española*, en Real Academia Española (2001): *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española*. Madrid: Espasa-Calpe [ed. en DVD].

- Esteba Ramos, Diana (2007): «Una visión del mundo hispánico contenida en los ejemplos de las gramáticas de español como lengua extranjera en el Siglo de Oro», en: Luque Durán, Juan de Dios / Pamies Bertrán, Antonio (eds.): *Interculturalidad y lenguaje 1. Identidad cultural y pluralidad lingüística*. Granada: Granada Lingvistica, 95-104.
- Herrera, M^a Teresa (dir.) (1996): *Diccionario español de textos médicos antiguos*. Madrid: Arco/Libros.
- Küng, Hans (1993): *El judaísmo: pasado, presente y futuro*. Madrid: Trotta [trad. Víctor Abelardo Martínez de Lopera y Gilberto Canal Marcos].
- Maux-Piovano, Marie-Hélène (2008): «Les arabismes et leur traduction dans le Tesoro de las dos lenguas de César Oudin (1607)», en Pierno, Franco (ed.): *ReCHERches*, 1, *Aspects Lexicographiques du contact entre les langues dans l'espace roman*. Estrasburgo: Université Marc Bloch, 17-37.
- (2008b, en prensa) «La perception du monde musulman dans le Tesoro de las dos lenguas de César Oudin (1607)», *Actes de la Journée d'Etudes hispano-arabe*. Estrasburgo, marzo de 2008.
- Morel-Fatio, Alfred (1900): *Ambrosio de Salazar et l'étude de l'espagnol en France sous Louis XIII*. París: Alphonse Picard et Fils. [etc.].
- Poupard, Paul (dir.) (1987): *Diccionario de las religiones*. Barcelona: Herder.
- Roldán, Antonio (1976): «Motivaciones para el estudio del español en las gramáticas del siglo XVI», *RFE*, LVIII, 201-226.
- Sánchez Albornoz, Claudio (1962): *España, un enigma histórico*. 2^a ed. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Sánchez Pérez, Aquilino (1992): *Historia de la enseñanza del español como lengua extranjera*. Madrid: SGEL.

La verdad como producción social en *El conde Lucanor*

Sandra Carrasco

Universidad de Basilea

Introducción

En una de sus grandes obras, *Un autre moyen âge*, Jacques Le Goff (1999: 536) definió el *exemplum* medieval como «instrumento de conversión» entendiendo por *conversión* «un présent [...] qui doit amorcer l'entrée future dans l'éternité heureuse». Partiendo de esta reflexión, la temática de la *conversión* en la prosa ejemplar alberga una dimensión sobre un problema poetológico en tanto que tematiza la presencia de un discurso religioso en el marco poético. De esta presencia se deriva una problemática fundamental acerca de la interpretación de lo sacro y de la función del marco poético en el que se inscribe. La temática fundamental de la narrativa ejemplar sería entonces aquello que ella misma escenifica: la lectura de un discurso religioso y su traslado a una forma poética, secular.

Podemos observar que esta tensión entre una lectura actual, inmediata de lo religioso con un afán didáctico y otra sacra, escatológica, deliberadamente incomprensible permanece a lo largo de toda la colección en *El conde Lucanor* tal y como lo sugiere Orduna (1994: LXII):

Pero no es menos cierto que el autor no se limita a imitar o recrear proverbios tradicionales, sino que, ya parta de uno conocido, ya lo invente él mismo, les va a dar una forma y estructura acorde con los procedimientos retóricos al uso [...] Así, con las 'cosas sotiles et oscuras et abreviadas' tanto quiere significar las enseñanzas (o saberes) distinguidas, ilustres o conspicuas cuanto herméticas [...] Porque don Juan, al mismo tiempo que la de la retórica, quiere remedar la práctica y técnica de la oscuridad y sutileza (véase Bruni 1978) que presiden la mayor parte de colecciones sapienciales, como los Bocados de oro, [...].

Interesa, entonces, preguntarse por el vínculo entre un propósito de conversión y su manifestación poética, que parece implicar, no tanto una *ilustración* de verdades elevadas, sino, al revés, su *oscuridad* precisamente por el empleo de formas poéticas. Nos acercaremos a esta tensión entre elitismo y transparencia, marginalización e integración, conversión y discurso poético en uno de los cuentos más ampliamente difundidos y comentados, el ejemplo XXXII, «De lo que contesçió a un rey con los burladores que fizieron el paño»¹.

1. Lectura del ejemplo XXXII

1.1. Tradición y temática

El rey, que se presenta desnudo ante sus súbditos imaginándose vestido es un motivo recurrente en la tradición cuentística centroeuropea y también uno de los temas más estudiados en el psicoanálisis, la deconstrucción, la teoría de los sistemas² entre otros acercamientos científicos, que dejan constancia de una duplicidad discursiva imperante en el cuento constituida por la tensión entre dos discursos que pretenden subvertirse mutuamente.

La *Historia Apollonii Regi Tyri* y el propio *Libro de Apolonio* ilustran este principio de duplicidad en el personaje regio, el cual, tras haberlo perdido todo en un naufragio por mar, repasa sus pecados pasados a partir de su pobreza en el presente haciendo, así, hincapié en su autopercepción transformada.

Plogo al Rey de Gloria et cobró su sentido;
 Fallóse todo solo, menguado de vestido;
 Menbróle de su façienda cómo le auíe contesçido:
 «¡Mesquino, dixo, que por mal fuy nasçido!
 [...]»
 El rey, con gran vergüença porque tan pobre era,
 fue contra'l pescador, sallóle a la carrera:
 «¡Dios te salue!», le dixo luego de la primera.
 El pescador le respuso de sabrosa manera.

¹ A continuación nos basamos en la edición de Guillermo Serés (1994: 137-141), que a su vez se basa primordialmente en el manuscrito S conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid por ser «el único testimonio que presenta un estado textual sin adiciones ni modernizaciones ostensibles» (Serés 1994: XCVIII).

² Para una panorámica sobre estos diferentes acercamientos a la temática véase Frank (et al.) (2002).

[...]

Biuía en mi reyno viçioso et onrrado,
non sabía de cuyta, biuía bien folgado,
teníame por torpe et por menoscabado
porque por muchas tierras non auía andado.
(*Libro de Apolonio*³, estr. 114, 122, 125)

Hans Sachs también emplea la duplicidad como principio narrativo en su breve poema *Der König Apollonius im Bad* (1553) cuando reduplica la figura regia propiamente dicha: El rey Apolonio empobrecido pasa a ser el criado preferido del rey en el baño. Variaciones del tema se encuentran, por ejemplo, en la literatura alemana medieval, así, en la colección de cuentos *Der Pfaffe Amis* del s. XIII, pero también en las travesuras del protagonista del *Till Eulenspiegel* (1510). Ambas obras sustituyen el paño ausente del rey por un cuadro invisible⁴.

Es, quizás, la versión de Hans Christian Andersen, *Des Kaisers neue Kleider* (1831), la que más se asemeja al cuento de Don Juan Manuel en su empleo de la duplicidad como principio narrativo y la que más ha interesado a la crítica. Se enfrentan aquí un discurso cortesano, representado por el emperador desnudo, engañado por dos tejedores, y el niño, que señala la desnudez del rey sin temer la deshonra. Sigmund Freud (1900) ha identificado el personaje desnudo del cuento con el soñador: Quien se sueña desnudo ante un público siente vergüenza, mientras que el público permanece indiferente ante la desnudez del personaje. Para Freud, este contraste, simboliza una tensión entre un deseo exhibicionista infantil y la escasa atención que recibe del mundo adulto y de ahí entre integración y exclusión. En términos sociales se podría hablar de un sentimiento de exclusión social o de una integración fracasada por parte del desnudo, que desea ser visto como tal y no consigue la atención del grupo social que le observa. Esta interpretación

³ Seguimos la edición de Dolores Corbella (1992: 111-114).

⁴ «"Señor, si necesitáis algo de lo que yo disponga / me consideraría feliz. " / El rey respondió: "Decidme, / Maestro, qué arte domináis." - / "Señor, soy capaz de pintar tan extraordinariamente / que ello merece el reconocimiento de todo el mundo"». [«'Herr, wenn Ihr etwas braucht, worüber ich verfüge, / würde ich mich glücklich schätzen.' Der König erwiderte: 'Sagt an, / Meister, auf welche Kunst Ihr Euch versteht.' - / 'Herr, ich vermag so vortrefflich zu malen, / dass es die Anerkennung der ganzen Welt verdient'».] (*Der Pfaffe Amis*, vv. 6-11, trad. S.C.).

«La historia 27 dice cómo Eulenspiegel pintó para el conde de Hessen y le convenció de que quien fuera ilegítimo no vería el cuadro». [«Die 27. Historie sagt, wie Eulenspiegel für den Landgrafen von Hessen malte und ihm weismachte, wer unehelich sei, könne das Bild nicht sehen»] (*Till Eulenspiegel*, cap. 27, trad. S.C.).

forma la base para el giro metafórico, que Jacques Derrida (1982-1989) le da al tema viendo en él la oposición de presencia y ausencia. Derrida ve la desnudez como ausencia de un vestido y este último como metáfora para el texto basándose en la etimología latina del tejido, *textum*. La desnudez resulta, así, de un texto ausente, es decir, de la incapacidad de reconocer un discurso social, político, religioso etc. de forma coherente, en forma de texto. En consecuencia, la duplicidad de presencia y ausencia descansaría sobre una lectura de crítica social y cultural entendiendo el niño en el cuento de Andersen como entidad físicamente presente, pero ausente en cuanto a la validez de las verdades que expresa. En el *enxiemplo* XXXII de *El conde Lucanor*, es el negro quien señala la desnudez del rey y, por tanto, se trata como en el caso del niño de un tipo social y políticamente marginado, excluído de la vigencia de sus convenciones. Así, la duplicidad de presencia y ausencia implica una crítica a las categorías culturales establecidas sobre lo visible y lo invisible.

Uriarte Rebaudi (1976) y Serés (1994) han señalado la escenificación de un problema filosófico en *El conde Lucanor* tanto por la presencia temática de la *vanitas mundi* como por la oposición entre un discurso de lo auténtico y otro de lo apariencial en los ejemplos propiamente dichos. Baltasar Gracián ve la duplicidad del cuento juanmanuelino en su relación con la temática del engaño, ya que pretende «ponderar lo que se mantiene a veces un engaño común y cómo todos van contra su sentir por la opinión de los otros» (*Arte de ingenio*, cap. XXVII). También para Mariano Baquero Goyanes (1982) el cuento juanmanuelino «guarda relación con una modalidad de autoengaño visual, que lo es, sobre todo, de cara a la opinión pública [...]» y escenifica, así, la duplicidad entre autenticidad y engaño. Margarita Smerdou Altolaquirre (1978) argumenta en la misma línea viendo el engaño instaurado como motivo literario precisamente a partir del cuento XXXII de *El conde Lucanor*.

Desde el exemplo XXXII del Conde Lucanor, ‘De lo que contesció a un rey con los burladores que fizieron el paño’, hasta el Nuevo Retablo de las Maravillas (con su periodística exhibición final) el engaño a los ojos es el mismo aunque pase por diferentes facetas e interpretaciones sociológicas según los distintos autores y países» (Smerdou Altolaquirre 1978).

Nuestro acercamiento pretende desplazar una vez más la óptica sobre el cuento hacia el papel de los tres hombres burladores. A nuestro

entender, estos personajes representan un sistema de valores alternativo al cortesano, que inicia un proceso de conversión fracasado.

1.2. Una poética de la conversión

En base a las diferentes duplicidades que alberga la materia del rey engañado, el *enxiemplo* de *El conde Lucanor* (1335) admite una lectura como realización literaria de la conversión, entendida ésta como fragilidad de un discurso establecido por la aparición de otro discurso, que pretende subvertirlo. Generalmente, el término *conversión* no se emplea con este matiz epistemológico, sino más bien en una acepción religioso-filosófica de acuerdo con su significación en el Nuevo Testamento, es decir con un contenido marcadamente cristiano:

[...] la asignación del hombre en toda su existencia hacia la realidad del Dios vivo y así simultáneamente la desvación de cualquier otro poder, que reclame el total compromiso existencial, ya sean dioses paganos, el dinero o cualquier otra atadura pecaminosa a lo que no sea Dios⁵ (RGG, s.v. *Bekehrung*, trad. S.C.).

La particularidad del término reside en que no designa una sustitución deliberada de un sistema religioso por otro, sino que implica la desestabilización de un discurso socialmente dominante, a saber sobre categorías y oposiciones arraigadas en la tradición cultural, como por ejemplo lo pecaminoso, lo puro, lo pagano, lo divino. René Girard (1999) aplicó esta idea de *conversión* al *Quijote* mostrando cómo la novela cervantina escenifica la desautorización del discurso literario caballeresco y se establece así como ejemplo paradigmático para una «literature leading to Christianity» (1999: 33) en tanto que muestra la urgencia de liberar a Don Quijote de su mundo iluso y convertirlo a un discurso cristiano de transformación teleológica. El *Quijote* mostraría, así, la conversión como deconstrucción de una ficción caballeresca hacia una realidad cristiana. Si bien Girard piensa el concepto de *conversión* como término religioso al servicio de una teología cristiana, la lectura religiosa de los dos discursos contrapuestos en el *Quijote* no ha de ser necesariamente religiosa, como demuestra su inscripción en la dicotomía *realismo-idealismo* a finales del siglo XIX.

⁵ «[...] Zuwendung des Menschen in seiner ganzen Existenz zu der Wirklichkeit des lebendigen Gottes und damit zugleich die Abwendung von jeglicher anderen Macht, die einen totalen und bindenden Anspruch auf unsere Existenz erhebt: seien dies heidnische Götter oder der Mammon oder irgendeine andere Form schuldhafter Bindung an das, was nicht Gott ist».

2. Identidades múltiples

Los dos discursos enfrentados en el *enxiemplo* de Don Juan Manuel son, por una parte el de los tres hombres y por otra parte el del mundo cortesano, que se ve desautorizado.

El discurso de los tres hombres está vinculado a la identidad de éstos, que oscila entre burladores y maestros a lo largo del cuento. Asimismo, marca una estructura circular, en su identificación como «burladores» del título, la introducción, la narración de Patronio y su final.

De lo que contesció a un rey con *los burladores* que fizieron el paño

[...]

—Señor conde Lucanor —dixo Patronio—, para que vós entendades, al mío cuydar, lo que vos más cunple de fazer en esto, plazerme ýa que sopiésedes lo que contesció a un rey con *tres omnes burladores* que vinieron a él.

[...]

[...] *tres omnes buladores* vinieron a un rey et dixiéronle que eran muy buenos maestros de fazer paños [...]

[...]

Desque el negro esto dixo, otro que lo oyó dixo esso mismo, et assí lo fueron diziendo fasta que el rey et todos los otros perdieron el recelo de conoscer la verdat et entendieron el engaño que *los burladores* avían fecho⁶.

Dentro de esta circularidad se desarrolla el proceso de creación del paño invisible, para el cual los tres hombres se presentan ante el rey con una identidad alterada, ahora como «maestros».

—Señor conde —dixo Patronio—, *tres omnes burladores* vinieron a un rey et dixiéronle que eran muy buenos maestros de fazer paños [...].

La construcción del paño se realiza como duda creciente sobre las verdades preestablecidas de la comunidad cortesana —y decimos *comunidad*, porque la corte no se constituye tanto como entidad política, sino más bien como grupo social que comparte unos determinados valores culturales e ideológicos diferentes a los de los tres hombres— a saber, sobre la filiación legítima de cada habitante, sobre la diferencia entre lo visible y lo invisible, sobre la lealtad incondicional de los súbditos hacia su rey etc. Para los tres hombres, este proceso termina con su desaparición final, que viene precedida de dos momentos cumbre: la

⁶ La cursiva es nuestra.

conquista de un espacio propio en la corte y la instauración de un discurso sobre el paño invisible.

E cuando los fueron buscar, non los fallaron, ca se fueran con lo que avían levado del rey por el engaño que avedes oído.

La linealidad de este proceso se inicia, así, con una alteración de la identidad de sus constructores, que termina con su desaparición y se puede dividir en tres fases, que a continuación analizaremos por separado: encierro, duda y desaparición.

2.1. Encierro

Los tres hombres burladores no son meros súbditos del rey, a quien se dirigen, sino que funcionan como motor de la acción. Así, pronto acentúan su independencia de la soberanía regia pidiéndole «que les mandasse cerrar en aquel palacio fasta que el paño fuesse fecho». La narración parte, así de una exterritorialización iniciada por el rey, quien «mandóles dar un palacio en que fiziessen aquel paño» y extremada por los tres hombres, quienes piden la separación territorial absoluta de éste y su mundo.

La actitud de reclusión radical por parte de los hombres respondería a una definición reciente de la ascética, que es el retirarse del mundo no definitivamente, sino con propósito de regresar fortalecido a él (Dünne 2005). Los tres hombres tienen efectivamente la intención de liberarse de su encierro voluntario y regresar al mundo cortesano con el paño invisible prometido al rey, de manera que la idea del regreso aparece doblemente connotada con el campo semántico de lo religioso. Sugiere la idea de leer el rey como personificación de una instancia religiosa, de la cual los hombres se distancian para regresar a ella tras un período de reflexión. La idea del regreso es, además, una idea de nociones religiosas especialmente en su relación con la conversión, que en su empleo cristiano «significa la renuncia al comportamiento pecaminoso, un regreso y una adjudicación a Dios» (Reicke 1962-1979, s.v. *Bekehrung*)⁷. De esta manera, no sorprende que la narración se enuncie desde la perspectiva cortesana, al emplear el verbo *venir* («tres omnes burladores vinieron a un rey») para la dirección hacia el rey e ir para el movimiento hacia el territorio de los tres hombres, que, además, se designa con el deíctico *allá* («El alguazil fue allá»). El palacio cerrado de los tres hombres se constituye, así, como lugar de estancia pasajera,

⁷ «lat. *conversio*, meint die Abkehr vom sündigen Verhalten, eine Umkehr und Hinwendung zu Gott».

tras la cual los camareros y alguaciles regresan al rey, a quien sirven («Cuando tornó al rey, dixo que viera el paño»).

2.2. Duda

El ir y venir de los personajes entre el espacio del rey y el de los tres hombres admite asimismo una lectura como realización literaria de una duda existencial, en la que se debate toda la comunidad cortesana. No es insignificante que la promesa de los tres hombres involucre a toda la servidumbre incluyendo al pueblo y no sea un pacto exclusivo entre ellos y el rey.

Et desde que el camarero vio los maestros et lo que dizían, non se atrevió a dezir que non lo viera. Cuando tornó al rey, dixo que viera el paño. Et después envió otro et díxol esso mismo. Et desde que todos los que el rey envió le dixieron que vieran el paño, fue el rey a lo veer.

En el espacio cerrado, los camareros y alguaciles son testigos, no de la creación del paño, pero sí de la creación de un discurso alrededor de él, que se construye en principio con «mucho oro et plata et seda et muy grand aver», es decir con medios propios para construir un paño visible, según los criterios cortesanos de visibilidad. La presencia del paño se sustituye, sin embargo, por un discurso sobre «figuras», «labores», «tal ystoria», «tal figura» y «tal color» y «las marabillas de cuánto bueno et cuánto marabilloso era aquel paño». Con su presencia en el espacio de los tres hombres, los camareros y alguaciles no comprueban, pues, la presencia del paño, pero se convierten en mensajeros y continuadores del discurso sobre él.

El alguazil fue allá. Et desde que entró et vio los maestros que texían et dizían las figuras et las cosas que avía en el paño et oyó al rey cómo lo avía visto, et que él non lo veía, tovo que porque non era fijo daquel padre que él cuydava, que por eso non lo veía; et tovo que si gelo sopiessen, que perdería toda su onra. Et por ende, comenzó a loar el paño tanto como el rey o más.

Los tres hombres instauran, así, un discurso sobre el paño, que hace escuela entre quienes lo escuchan. En la narración, los campos semánticos del *ver*, *no ver*, *oír* y *dezir* forman una red isotópica, que vincula la oralidad del discurso transmitido con su invisibilidad y con la del sujeto que crean, el paño. La relación entre oír, ver y no ver es compleja y podría reposar sobre la máxima religiosa de creer sin ver tematizada, entre otros, por Caravaggio en su *Tomás incrédulo*. La vigencia del tema tanto en pleno barroco como en los ejemplos juanmanuelinos apunta a una tensión entre un discurso racional, ilustrado,

si se quiere, y otro religioso basado en la creencia más que en la argumentación racional. Ante este trasfondo, la división espacial de rey y hombres cobra atributos de una diferencia teológica entre ambos, en la cual no sólo se teje una intriga contra el rey, sino que se debate la (no-) existencia de un paño con atributos de lo maravilloso y lo divino, que incluso se «loa» como si de una entidad divina se tratase. Describiendo los labores, las figuras, historias, los colores, la bondad y nobleza del paño invisible los maestros operan, además, con una retórica poetológica. El presentar a los hombres como burladores ya en el título establece una relación entre burla y actividad poética, que se remonta a la identificación del poeta con el mentiroso según Platón (*Politeia*, estr. 377). Acusando a Homero y a Hesíodo de mostrar los defectos de los dioses y, por tanto, de mentir sobre la índole divina, en Platón, la burla se refiere directamente a un discurso poético sobre lo divino. El cuento juanmanuelino deja confluír, además, la burla de los tres hombres con la unión de tecnología y magia. Los maestros se encierran en un palacio para tejer un paño, del cual el rey se espera «acrescentar mucho lo suyo», de modo que se trata, en un principio, de una propuesta comercial, con vistas a traer beneficios económicos. La empresa de los maestros adquiere, de hecho, pronto el carácter de una verdadera fábrica de figuras y labores, ya «a cabo de algunos días», cuya rapidez productiva se refleja en una aceleración del ritmo narrativo.

Et desde que el camarero vio los maestros et lo que dizían, non se atrevió a dezir que non lo viera. Cuando tornó al rey, dixo que viera el paño. Et después envió otro et díxol esso mismo. Et desde que todos los que el rey envió le dixieron que vieran el paño, fue el rey a lo veer.

La rapidez del ritmo narrativo va de la mano con la falta de invención de los personajes al transmitir sus experiencias en el palacio cerrado. Nótese la uniformidad de su discurso, reducido a decir «esso mismo» y a la repetitividad del «dixieron que vieran el paño». Los camareros y alguaciles se distinguen del rey por este discurso mimético, que les identifica como masa anónima y uniforme. La visita del rey al palacio cerrado es, sin embargo, narrada como asimilación al discurso de los tres hombres; el rey «tóvose por muerto» y se iguala a la masa de camareros y alguaciles en su función de transmisores del discurso sobre el paño.

Et por ende, començó a loar mucho el paño et aprendió muy bien la manera commo dizían aquellos mestros que el paño era fecho.

Et desde que fue en su casa con las gentes, començó a dezir marabillas de cuánto bueno et cuánto marabilloso era aquel paño, [...]. A cabo de dos

o de tres días, mandó a su alguazil que fuesse veer aquel paño. Et el rey contól las maravillas et estrañezas que viera en aquel paño.

A pesar de su carácter mimético, la oralidad de la transmisión impulsa cambios en la descripción del paño; el alguacil «començó a loar el paño tanto commo el rey o más» mientras disipa las dudas iniciales sobre su existencia. Para el rey

[...] ya non avía dubda que él non era fijo del rey que él cuydava. Et por ende, començó más de loar et de firmar más la bondad et la nobleza del paño et de los maestros que tal cosa sabían fazer. Et otro día envió el rey otro su privado, et conteciól commo al rey et a los otros.

Del espacio cerrado, en el cual se teje el paño, emana, pues, la duda acerca de verdades cortesanas fundamentales y asimismo su verificación mediante la exposición pública del rey desnudo en la «grand fiesta», en la que el rey ha de mostrarse públicamente con su hábito recién tejido. No sólo por su denominación de *fiesta*, esta escena saca a relucir un subtexto cúltico, evocado, en primer lugar, por la sustitución del paño por su plural gramatical las *vestiduras*, que albergan una significación directamente relacionada con el ámbito eclesiástico y eucarístico.

[...] f. Vestido que, sobrepuesto al ordinario, usan los sacerdotes para el culto divino. U. m. en pl. con el mismo significado que en sing. (DRAE: *s.v. vestidura*).

Cuando el rey, pues, dice «cuáles vestiduras quería» y los tejedores» «davan a entender que tajavan et que medían el talle que avían de aver las vestiduras, [...]», el marco espaciotemporal parece transformarse en un escenario previo a la misa católica, en el cual un sacerdote es vestido por sus monaguillos. Más allá de esto, la escena alberga una relevancia estructural considerable. El carácter festivo, que enmarca este encuentro supone la tercera entrada de los hombres en el espacio regio tras permanecer encerrados tejiendo.

[...] tres omnes burladores vinieron a un rey et dixiéronle que eran muy buenos maestros de fazer paños [...]

[...]

Et a cabo de algunos días, fue el uno dellos dezir al rey que el paño era començado et que era la más fermosa cosa del mundo.

[...]

Et los maestros traxiéronlos envueltos et dieron a entender que desvolvían el paño [...]

El contexto festivo, en el cual se realiza este encuentro, subraya, a nuestro entender, la importancia de la prueba, que le es inherente. La salida pública del rey, que pretendiendo vestirse, se muestra desnudo ante sus súbditos no sólo desempeña una función cómica, sino que, en su carácter cúltico, entra al meollo de la problemática expuesta en el cuento. El rey desnudo es, ante todo, una imagen corpórea de su poder político, que, a la vez, se presenta desprovista de su representación colectiva y semiótica en los hábitos. La visión colectiva del cuerpo regio supone, pues, para «las gentes» una re-codificación semiótica del poder político, que ahora se presenta literalmente desinvertido de su cargo según las convenciones retóricas desde la Antigüedad grecolatina (Koschorke en: Frank, et al., 2002: 218-238). La ubicación temporal de la fiesta en «verano», subraya, además, el carácter ritual de la escena, vista la connotación cúltica de los meses primaverales (Serés 1994: 140, n. 26) tanto en la tragedia griega como en la novela artúrica y en la poesía amorosa y religiosa. El rey, que «cavalgó para andar por la villa» con sus vestiduras invisibles, despierta asimismo asociaciones a la entrada de Jesús en Jerusalén (Mt 21,1-11), lo cual es, al igual que en el *enxiemplo* juanmanuelino, un preludio para su posterior pasión. Más allá de sus connotaciones literarias y religiosas, la demostración del rey se asemeja, en su carácter cúltico, a una confesión pública, que denota haber sustituido certezas iniciales (la filiación legítima, la invisibilidad del paño) por otras opuestas. Los tres hombres han tejido un paño invisible y convencido al propio rey de su existencia, lo cual dejará huella en la comunidad. La exposición pública del rey se constituye como ritual, en el cual el cuerpo regio funciona como cuerpo hermenéutico para afincar la veracidad de un discurso sobre el paño, dividido entre lo visible y lo invisible, que divide la comunidad en dos partes: la corte y el rey con un concepto preestablecido de lo que es visible y de lo que no lo es y la de los tejedores que subvierten esta división clara, confundiendo ambas categorías. Se puede hablar, a nuestro entender, de un intento de conversión, que con la demostración del rey desnudo se expone a debate público.

2.3. Desaparición

El intento de conversión se ve soslayado por la aparición de «un negro que guardava el cavallo del rey» y que saca a relucir por única vez la temática de la ceguera.

—Señor, a mí non me enpece que me tengades por fijo de aquel padre que yo digo, nin de otro; et por ende, dígovos que yo só ciego o vós desnuyo ydes.

A pesar de su poder creciente, los tres hombres no logran sobreponer su versión de la verdad, de manera que el final del cuento regresa a su punto inicial: Se reestablece la división inicial entre lo visible y lo invisible. Tematizando la ceguera, el *negro* desplaza, a nuestro entender, la visibilidad del paño del plano objetivo hacia la percepción subjetiva de cada observante. A la exposición pública del rey no le falta carácter teatral, visto el hecho de que el cuerpo regio se expone a las múltiples miradas del pueblo. La invisibilidad del paño y con ella la desnudez del rey depende, pues, de la ceguera de sus observantes, que, tras la, llamémosla confesión del negro dicen «eso mismo» y «perdieron el recelo de conocer la verdat». Una vez más, aflora un subtexto religioso, esta vez en la despreocupación del negro por ser «fijo de aquel padre que yo digo, nin de otro». El personaje libera, así, su observación de su carácter revelador e implanta las premisas para que el pueblo observante tome de nuevo posición en cuanto a la visibilidad del paño.

Desque el negro esto dixo, otro que lo oyó dixo esso mismo, et assí lo fueron diziendo fasta que el rey et todos los otros perdieron el recelo de conocer la verdat et entendieron el engaño que los burladores avían fecho. Et quando los fueron buscar, non los fallaron, ca se fueran con lo que avían levado del rey por el engaño que avedes oýdo.

La desaparición de los tres hombres va, pues, de la mano con la liberación expresiva del pueblo, de manera que se le pierde el miedo a las consecuencias que pueda atraer la mención de la desnudez del rey. El discurso del *negro* es, así, una expresión autosuficiente en tanto que renuncia a un contexto interpretativo, del cual derivar su significado. Frente a los tres hombres, que le atribuyen a la desnudez del rey una significación alegórica, el *negro* la interpreta de manera literal e impulsa así la libertad expresiva de pueblo y rey. La desaparición de los tres hombres se presenta, en este contexto, como exclusión definitiva del universo cortesano y con ello como reconversión de la comunidad a sus verdades iniciales. Su ‘venida’ al rey atrae una crisis, al final de la cual la comunidad sale fortalecida en sus verdades; la labor de los burladores no resulta entonces tanto un «engaño» sino más bien un intento de conversión fracasado.

3. *enxiemplo* y metanarración

La duplicidad discursiva representada por la comunidad cortesana y los tres hombres en el nivel intradieгético del cuento juanmanuelino se establece en tensión con la triplicación de la figura del *burlador*, *maestro*

y *hombre* en los tres hombres burladores. Esta se extiende a los demás niveles narrativos.

Nivel narrativo	Discurso	Voz narradora (tres hombres burladores)	
extradiegético	ejemplar	<i>omnes</i>	‘Don Juan Manuel’
intradiegético	ejemplar	<i>maestros</i>	‘Patronio’
metadiegético	metanarrativo	<i>burladores</i>	“Amigo”

La designación triple de *hombres*, *burladores* y *maestros* ya implica una identificación con los actores del cuento mismo. Así, pues, el conde Lucanor actúa en calidad de hombre indefenso y falto de orientación, por lo cual acude a Patronio, el maestro en el asunto con autoridad para aconsejarle. Finalmente el burlador corresponde al papel del supuesto amigo que se acerca al conde probablemente con fines poco honestos. De esta manera, la denominación ternaria de estos hombres que no se sabe si son burladores o maestros, explicita una estructura ternaria que ellos mismos incorporan, siendo tres personajes, pero también los configurantes del propio *enxiemplo*.

Con Derrida, podemos leer el discurso de los tres hombres sobre el tejido invisible como nivel metanarrativo, en el cual se cuestiona la coherencia del *enxiemplo*, en el cual se enmarca. Con el paño invisible, los tres hombres escenifican un plan de comunicación fallido: El texto, que consta de figuras, colores e historias no tiene coherencia como texto y, por tanto, queda imperceptible, invisible, una narración que no convence y se subvierte a sí misma. Los tres hombres constituyen así un discurso metanarrativo, que se contrapone al discurso ejemplar de Patronio tematizando la frontera entre visibilidad e invisibilidad y así un problema de interpretación inherente a la narración misma.

Así, pues, los tres hombres burladores no son simplemente personajes dentro de la historia que actúan de una determinada forma para el desarrollo de la acción. Su constelación numérica en relación con la poética del texto refleja más bien la relación triangular entre los principales constituyentes del propio cuento: el conde, Patronio y el supuesto amigo que quiere favorecer al conde; encerrados en el discurso de su propio imaginario, los tres hombres traspasan, transgreden el nivel de la historia hacia el nivel del discurso reduplicándose en los tres hombres constituyentes del cuento: el conde, Patronio y el amigo. La expresión literaria incorpora la práctica cultural del tejer como origen de

una nueva poesía, que tematiza un proceso de evocación y transgresión poética.

Conclusiones

Hemos querido analizar el papel de los tres hombres burladores en el *enxiemplo* XXXII de *El conde Lucanor* como contrapunto al gran interés que desde siempre ha suscitado el personaje del rey desnudo en la crítica.

Partiendo de lecturas psicoanalíticas, deconstructivas y estructurales del cuento, la identidad alterada de los tres hombres le confiere al cuento una estructura circular, dentro de la cual se desarrolla un proceso de conversión fracasado, cuyos creadores son los propios tres hombres. En consecuencia, el rey desnudo funciona como imagen para las verdades preestablecidas de la comunidad exterior y diferente de aquella de los burladores, que desarrollan su poder a partir de su encierro en un territorio propio. Lo que es visible para estos, no lo es para el rey y sus criados, para la comunidad fuera del palacio de los tejedores. De esta manera, el rey funciona como instancia, en la que se comprueba la validez, la visibilidad de un discurso que los tejedores se proponen producir. El cuerpo del rey es, así, un cuerpo hermenéutico, cuya desnudez indica, en nuestra opinión, una comunicación fracasada entre los tejedores y la comunidad cortesana. El discurso de los tres hombres se constituye así, no en última instancia, como nivel metanarrativo, que cuestiona la coherencia del discurso ejemplar, en el que se enmarca.

Más allá de la intención moralizante, el cuento plantea la problemática de construir un discurso identitario convincente como lo podría ser un discurso de justificación política o religiosa; un intento que conlleva la invisibilidad y desaparición de los tejedores, es decir de aquellos, que se exponen discursivamente intentando afirmar en sociedad su propia identidad.

Bibliografía

Andersen, Hans Christian: *Des Kaisers neue Kleider*, en: *Andersens Märchen*. København: Gefion. [1ª ed. 1928] [trad. L. Tronier Funder].

Biblia de Jerusalén. Bilbao: Ed. Desclée de Brouwer, 1967.

- Boer, Harm den (1998): «Configuración de la persona en la poesía religiosa del XVII: Lope de Vega y Miguel de Barrios», en: Cabo Aseguinolaza, Fernando (et al.) (eds.): *Teoría del poema: la enunciación lírica*. Amsterdam: Rodopi, 247-266.
- Bote, Hermann (1510): *Ein kurzweiliges Buch von Till Eulenspiegel aus dem Lande Braunschweig : wie er sein Leben vollbracht hat: sechsundneunzig seiner Geschichten* (Siegfried H. Sichtermann, ed., 1987). Frankfurt a.M.: Insel.
http://gutenberg.spiegel.de/?id=5&xid=229&kapitel=28&cHash=b7aed406c5eulen27#gb_found [fecha de consulta: 31 de marzo de 2008].
- Der Stricker: *Der Pfaffe Amis: ein Schwankroman aus dem 13. Jahrhundert in zwölf Episoden*. (Hermann Henne, ed., 1991). Göppingen: Kümmerle.
- Juan Manuel Castilla, Infante: *El conde Lucanor* (Guillermo Serés, ed., 1994). Barcelona: Crítica [con un estudio preliminar de Germán Orduna].
- Derrida, Jacques (1982-1989): *Die Postkarte von Sokrates bis an Freud und jenseits*. Berlín: Brinkmann und Bose [trad. Hans-Joachim Metzger].
- DRAE = Real Academia Española (2001): *Diccionario de la lengua española*. 22^a ed. Madrid: Espasa Calpe.
- Dünne, Jörg (2005): «Schrift, Imagination und Geschlecht in der frühchristlichen Askese. Zur Vita Antonii und zu den Jungfrauenbriefen des Athanasius», en: Krüger-Fürhoff, Irmela Marei / Nusser, Tanja (eds.): *Askese. Geschlecht und Geschichte der Selbstdisziplinierung*. Bielefeld: Aisthesis, 169-191.
- Frank, Thomas (et al.) (2002): *Des Kaisers neue Kleider: über das Imaginäre politischer Herrschaft: Texte, Bilder, Lektüren*. Frankfurt: Fischer Taschenbuch.
- Freud, Sigmund (1961): «Der Verlegenheits Traum der Nacktheit», en: *Gesammelte Werke*. Vol. II/III: *Die Traumdeutung*. Frankfurt am Main: S. Fischer, 246-253.
- Girard, René (1961): *Mensonge romantique et vérité romanesque*. Paris: Hachette.
- (1999): «Literature and Christianity: A Personal View», en: *Philosophy and Literature*. 23, 1, 32-43.
- Gracián, Baltasar: *Arte de ingenio, tratado de la Agudeza* (Emilio Blanco, ed., 1998). Madrid: Cátedra.

- Lacarra, María Jesús (1979): *Cuentística medieval en España: los orígenes*. Zaragoza: Departamento de Literatura Española.
- Libro de Apolonio* (Dolores Corbella, ed., 1992). Madrid: Cátedra.
- Le Goff, Jacques (1999): *Un autre moyen âge*. [Francia]: Gallimard.
- RGG = *Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft* (1998-2007). 9 vols. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Orduna, Germán (1994): «Prólogo», en: Juan Manuel Castilla, Infante: *El conde Lucanor* (Guillermo Serés, ed.). Barcelona: Crítica, XXXIII-CX.
- Reicke, Bo (et al.) (1962-1979): *Biblisch-historisches Handwörterbuch: Landeskunde, Geschichte, Religion, Kultur, Literatur*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Roberts, Michael (1989): *The jeweled style: poetry poetics in late antiquity*. Ithaca (N.Y.); Londres: Cornell Univ. Press.
- Smerdou Altolaguirre, Margarita (1978): «El engaño a los ojos: un motivo literario», en: Sociedad Española de Literatura General y Comparada (1978): *1616. Anuario de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada*. Vol. I. Madrid: [s.n.], 41-46.
http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01476329022303862979079/p0000005.htm#I_19_ [fecha de consulta: 15 de enero de 2008].
- Stromberg, Peter G. (1993): *Language and self-transformation: a study of the Christian conversion narrative*. Cambridge [etc.]: Cambridge Univ. Press.
- Uriarte Rebaudi, Lía N. (1976): «El ejemplo XI de *El conde Lucanor*», en: *Filología*, 17-18 (1976-1977), 407-413.

Miguel de Barrios / Daniel Leví de Barrios

¿Un historiador del siglo XVII? Análisis de su obra *Historia universal judaica* (1684).

Juan Javier Moreau Cueto

Universidad de Málaga

Introducción

A mediados del siglo XVII, el florecimiento de la comunidad sefardí de Ámsterdam, asentada en la próspera y tolerante Holanda recién independizada del Imperio Español, atrajo a muchos conversos ibéricos que escapaban de la Inquisición. Estos judíos ‘nuevos’ forjaban su comunidad sin abandonar el idioma de origen, portugués o castellano, con el nexo común de su sefarditismo.

También hay un florecimiento cultural en este colectivo: imprentas judías, academias literarias, creación y representación de obras teatrales religiosas y profanas, obras literarias, filosóficas, el primer periódico llamado la *Gazeta de Ámsterdam* (1674-1699) (v. Díaz Noci 2002), etc.

Dentro de esta efervescencia cultural hallamos a Miguel de Barrios (su nombre hebreo, Daniel Leví de Barrios). Nacido en la cordobesa ciudad de Montilla en 1635, de padres judeoconversos portugueses, llegó a Ámsterdam en 1662. Allí se casa, nacen sus hijos y muere en 1701.

Olvidado por las letras hispanas, donde debería aparecer en la nómina de los autores del Siglo de Oro, es uno de los literatos de la comunidad amstelodama. Poeta, prosista y dramaturgo, entre otras obras señalamos: *Flor de Apolo* (1665), *Coro de las Musas* (1672), *Sol de la Vida* (1679), *Triunfo del Gobierno Popular* (1684), *Estrella de Jacob sobre flores de Lis* (1686), o *Bello Monte de Helicon* (1689).

No es desconocido Barrios para los investigadores. Entre otros, han tratado a nuestro personaje en sus publicaciones Harm den Boer, Kenneth

Brown, Julia Rebollo Lieberman, Francisco Javier Sedeño, o Fernando Díaz Esteban.

En este trabajo analizaremos una de sus obras de carácter histórico, titulada *Historia Universal Judaica* (1684), y veremos si es posible considerarlo, además de poeta, prosista y dramaturgo, un historiador del siglo XVII. Barrios la publicó en Ámsterdam, en 1684, unida a *Triunfo del gobierno popular*, también de carácter histórico. Ambas las firma como «Don Miguel de Barrios» (igual que sus dos primeras obras poéticas *Flor de Apolo* y *Coro de las Musas*, publicadas a la vez en Bruselas y Ámsterdam) buscando posiblemente un fin político: su difusión, más allá de la comunidad hebrea amstelodama, a un público católico hispano, refractario ante un emisor abiertamente judío.

1. Análisis

El texto en realidad es un proemio, el avance de un proyecto mucho mayor que nunca vio la luz. Esta obra apologética se ciñe a veintidós páginas donde Barrios presentaba una futura obra en cinco volúmenes¹.

Veamos cómo principia el texto de Barrios (1684: 1-2):

Historia Universal Judaica Por Don Miguel de Barrios.

Con las pérdidas de los reinos y las mudanzas de las gentes se confunden sus escuelas y cesan las noticias de sus antigüedades. Ninguno como al eruditísimo Flavio Josefo sobresalió en escribir las ancianidades hebreas. Y desde entonces, con la ruina del reino hierusalemitano y división de los hijos de Israel, andan tan confusas y zozobradas las memorias hebreas en el Babel y tumultos de las gentes, que divididas, y débiles en diferentes lenguas y libros, necesitan de muy noticiosas manos, para que las saquen a luz con la antorcha de la historia, desde el *Belo Judaico* de Josefo hasta este año de 1684. Tengo trazado publicarla en cinco volúmenes. El primero, de la universal y la particular descripción de Tierra Sancta. El segundo, de los que la dominaron desde Tito a Mahoma, relatando lo que aconteció a los judíos en los tiempos de sus dominadores. El tercero, de los sucesos israelíticos desde Mahoma hasta que el pagano Saladino echó de la Sagrada Tierra a los pontificios que la poseyeron hasta entonces desde Godofre de Bullon. El cuarto, es de lo que pasó digno de memoria a los hebreos debajo

¹ Hemos usado para el estudio un ejemplar existente en la Biblioteca Nacional de Madrid, Signatura R/24289/7. Para una descripción y comentario, véase Díaz Esteban (1999: 498-503).

de diferentes reyes, príncipes, y repúblicas estando la Santa Tierra con el ferino yugo de los turcos hasta el año en que el rey Don Fernando desterró los judíos de España. El Quinto, presenta las distintas sinagogas que en diversas y apartadas regiones del mundo se conforman en observar la Ley Mosaica sin alterar ni un punto de ella.

En una primera valoración, vemos perfectamente un intento de metodología cronológica en el proyecto propuesto que comenzaría en el libro segundo. ¿Por qué Barrios elige estos hechos y no otros en la separación de los diferentes libros? Porque son fundamentales para la historia hebrea posterior a Josefo: primero, la destrucción definitiva del Templo de Jerusalén en el año 70, con el consiguiente fin del reino judío y el comienzo de la gran Diáspora. Le sigue la llegada de la religión musulmana a Tierra Santa (la conquista de Jerusalén se produce en el 638). Después, las Cruzadas, traumáticas para los judíos que aún vivían allí (Godofredo de Bouillon toma Jerusalén en 1099, Saladino vence a los cruzados en la batalla de Hattin en 1187). El otro gran hito es la expulsión de los judíos de España en 1492, que para todos significó una nueva diáspora, como una nueva destrucción del Templo. Por último, su presente, donde varias comunidades hebreas florecían en Europa bajo gobiernos tolerantes, a la cabeza de todas ellas se situaría la Ámsterdam donde vive nuestro autor. Completando la obra, el libro primero aparece a modo de introducción describiendo la geografía física y humana de estos lugares.

Los límites están claros: Barrios busca desarrollar la historia de los hebreos desde Flavio Josefo, el historiador judío por antonomasia, hasta su época, una laguna que aún ninguno de sus correligionarios se atrevió a relatar (o sí, más adelante lo veremos).

También hay un interés en que este relato vea la luz, nuestro escritor lo expone en las primeras líneas. Esa Diáspora o dispersión de los judíos por el mundo conocido (en tiempos de Barrios también nacen las primeras sinagogas de América) hace que cada comunidad sólo conozca su pasado y quizás noticias sueltas de otras. El deseo de aglutinar en una obra todos los sucesos acaecidos a los hebreos desde el fin de su reino parece ser una necesidad para las nuevas comunidades en crecimiento, siempre en relación con el entorno y ancladas en diferentes regiones de la tierra con costumbres, lenguas y religiones distintas a las del hombre judío.

Sin embargo, esa metodología cronológica de la que ha hablado Barrios no se cumple en sus páginas, la sucesión de episodios y citas es algo caótica; no hay un orden ni cronológico, ni geográfico, ni por importancia de

los personajes nombrados. Comienza relatando sucesos de judíos de su época a vuelapluma, sin mayor comentario por su parte, insertando en el discurso los hechos de judíos de la antigüedad, a los que se suma la cita bíblica. El único nexo en común que observamos en la obrita de Barrios es la fidelidad de todos los judíos por sus gobernantes no judíos.

Un lugar central en el texto son las referencias a la Historia de España (citando al Padre Mariana) y a la expulsión de los judíos de Orán en 1669. Sobre este último hecho, traumático si cabe pues rememora la expulsión de 1492, nuestro autor incluye dos documentos (a los que investigadores como Méchoulán, Díaz Esteban o el propio Den Boer no niegan su posible autenticidad)² mostrando de nuevo la fidelidad judía. El sentido apologético no abandona el discurso.

1.1. Las Fuentes

Acerca de las fuentes que usa Barrios, sólo encontramos judías e hispanas. A las ya referidas de Josefo y los documentos oranés, añadiremos a Menasseh Ben Israel dentro del grupo de fuentes judías principales; Isaac Abrabanel y Jacob Cansino completan estas fuentes con una cita puntual. No debemos olvidar tampoco las referencias bíblicas³.

Como fuente hispana principal en el texto se halla el Padre jesuita Juan de Mariana; como citas puntuales encontramos al jesuita Villalpando, al agustino fray Juan de la Puente y a Manuel Sueiro⁴.

² En nuestras indagaciones descubrimos que el primer texto es un extracto de otro documento (no su transcripción, como Barrios nos hace creer) mientras el segundo, tras un análisis textual, pensamos que es auténtico. Más adelante probaremos esta hipótesis.

³ En los textos judíos, las citas al Antiguo Testamento son constantes; el primero en usar la Biblia como fuente histórica fidedigna es el propio Flavio Josefo.

⁴ Manuel Sueiro, de Amberes, compuso unos *Anales de Flandes* en 1624. El nombre cristiano del ya nombrado rabino Menasseh Ben Israel (Lisboa, 1604-Middelburg, Inglaterra, 1657) era también Manuel Sueiro, pues era judío “nuevo” portugués en la aljama amstelodama. Podíamos haber encontrado a otro miembro de la comunidad escribiendo a caballo entre ambas ciudades (como fue el caso de nuestro poeta, Miguel de Barrios, que usaba su nombre cristiano en Bruselas mientras era capitán de los Tercios de Flandes durante los años sesenta del siglo XVII, publicando sus dos primeras obras allí, en tanto que en Ámsterdam Daniel Leví de Barrios era miembro devoto de la sinagoga, como bien cuenta el doctor Sedeño en la introducción a la última edición publicada de *Flor de Apolo*). Manuel Sueiro (Amberes, 1587-Bruselas, 1629), judeoconverso de origen portugués como nuestro rabino (y pieza clave en el sistema de espionaje de la Corona

1.1.1. Fuentes hebreas

La primera fuente hebrea de importancia es Flavio Josefo, a partir de su *Bello Iudaico* arrancaría la obra de Barrios. También éste cita otra de sus obras, las *Antigüedades*. Es interesante que nuestro autor nombre el texto del judeo-romano en latín. Sabemos que Barrios domina perfectamente el latín, pues fue alumno aventajado del colegio que los jesuitas tuvieron en Montilla, así pues no es difícil pensar en esa hipótesis como plausible.

Sin embargo, si consultamos el libro *Esperanza de Israel* de Menasseh Ben Israel, escrito en español y publicado en Ámsterdam en 1650, libro que también usa Barrios como fuente, vemos como Ben Israel cita también las *Guerras Judaicas* de Josefo en castellano además de citar las *Antigüedades* en el mismo párrafo. Quizás también él traduzca el pasaje de un original latino (Ben Israel domina ese idioma a su vez).

Hay también otro punto que destacar en Josefo. Este autor no termina su relato con la destrucción del Templo por el ejército de Tito (año 70), sino que continúa su narración hasta el fin completo de la guerra con el dominio romano de la rebelión judía de Cirene (año 74). Barrios, sin embargo, dice que comienza su relato con la destrucción del Templo, el hito que marcaría el inicio y el final de esa *Historia* que nunca vio la luz. Sí, no nos hemos confundido, también el final, pues con la inauguración en 1675 de la gran sinagoga se proyectaría la refundación del templo hierusalemitano a orillas del Amstel, la llamada ‘Jerusalén del Norte’. Barrios, en su libro proyectado, quizás pensó cantar las excelencias de su comunidad como cabeza del resto de sinagogas sefarditas, condición que tiempo antes poseía Venecia.

Continuamos la enumeración de las fuentes hebreas principales con el ya nombrado Menasseh Ben Israel. Este autor fue uno de los más importantes rabinos de la comunidad amstelodama en la primera mitad del XVII. Nacido en Lisboa en 1604, como dijimos, desde muy joven vive en Ámsterdam ya que su padre, judeoconverso, sufre los rigores inquisitoriales pero tiene la suerte de huir con su familia de Portugal. El talento de Menasseh le hace llegar joven al rabinato y su fama traspasará fronteras; muchos eruditos de su época, tanto hebreos como cristianos, se cartean con él. En 1656, con sus razonamientos y aprovechando la actitud favorable del país, consigue de Cromwell que los hebreos vuelvan a Inglaterra, de donde habían sido expulsados en 1290.

hispana a la naciente potencia holandesa), entre otros libros publica en Amberes, además del ya citado, una traducción de Tácito en 1614. No son la misma persona, pero la coincidencia ha sido manifiesta (v. Echeverría Bacigalupe 1984 y 1988).

Además de rabino, Ben Israel fue impresor, así, su obra ve la luz regularmente. Como muchos miembros de la comunidad no conocen el hebreo, los llegados de ‘Tierras de Idolatría’ (los judíos ‘nuevos’ provenientes de la Península Ibérica), casi toda su obra se escribe en español, lengua de cultura de la comunidad. Sin embargo, éstas se traducen de inmediato al latín pues muchos eruditos europeos también las leían.

Barrios maneja varias obras de Ben Israel y esto se ve en el texto. Él cita expresamente *Esperanza de Israel* (Ámsterdam, 1650) y, sin dar su título, el libro donde Ben Israel plasma en 1655 su argumentación a Cromwell para el retorno de los judíos a Inglaterra. Este libro, cuyo original publicó Ben Israel en inglés bajo el título *To his Highnesse The Lord Protector of the Commonwealth...*, (Londres, 1655), lo tradujo él mismo al latín al año siguiente (su título *Vindiciae Judaeorum*, Londres, 1656). Barrios transcribe párrafos enteros de esta última obra donde aparecen judíos con cargos importantes por todo el mundo. Otra obra de Ben Israel que maneja nuestro autor es la titulada *Piedra Gloriosa...* (Ámsterdam, 1655).

Ya no como fuente principal sino como una cita puntual, Barrios también habla de Isaac Abrabanel, que defiende la lealtad de los judíos a sus reyes hispanos a pesar de la expulsión de 1492.

Punto y aparte merecen los documentos de Orán, que Barrios cita en el texto. El 16 de Abril de 1669, los últimos judíos que habitaban en este territorio de los reinos hispánicos son expulsados por orden de la reina regente Mariana de Austria, influida por su confesor el jesuita Nithard (nombrado por ella Inquisidor General) y por el gobernador de la plaza, el Marqués de los Vélez. Felipe IV había muerto en 1665 y Carlos II aún no tenía edad para reinar. A la muerte del rey se hacía efectiva la independencia portuguesa (que con la Paz de los Pirineos de 1659 era ya *de facto*), por lo que la pérdida de posesiones coloniales para la Corona (los territorios portugueses en América, África y Asia) era un hecho. Quizás la ocasión fuese parecida a la expulsión definitiva de los moriscos de España en 1610 que se hizo para que la población no se rebelara ante la Tregua de los Doce Años que se firmaba con los holandeses (lo que significaba el reconocimiento al fracaso de la maquinaria bélica hispana en la imposibilidad de doblegarlos después de cincuenta años de lucha hasta esa fecha). El sentimiento ante la pérdida de Portugal, y sobre todo sus colonias, habría sido el mismo en el pueblo. Por tanto, era necesario un acto que todos aprobaran.

Antes de transcribirlos, nuestro autor hace una ligera semblanza de los judíos oraneses tomando como modelo las dos familias más importantes de

esa comunidad, los Saportas y los Cansinos. Aunque los hebreos son comerciantes, algunos sirven también al rey como soldados (el Doble Presidio⁵, al ser frontera con el «infiel», tiene entre sus habitantes más militares que civiles): era el único lugar de España donde existía una «compañía hebrea» (Alonso Acero 2000: 108-109), junto al resto de compañías, para la defensa de la plaza. Los castillos que nombra Barrios son dos de los siete que rodeaban la ciudad como un anillo. El de San Felipe era vital dentro de esa línea defensiva ya que interconectaba a todos los demás y, aunque el de Rosalcázar era el más grande (normalmente se lo llamaba *la fortaleza*), el más importante era el castillo-palacio de la Alcazaba, situado en el lugar más alto de la ciudad, pues allí vivía el Gobernador (v. Alonso Acero 2000: 19-23).

Barrios cita los textos para recalcar la fidelidad y lealtad a la Corona de los hebreos oraníes, la última judería de los Reinos Hispánicos. Son documentos de la familia Saportas o Sasportas⁶. Para él son muy importantes, el tema de la expulsión de los judíos de Orán estaba muy fresco en la memoria de las Aljamas occidentales pues prácticamente representaba un nuevo *extrañamiento* general como el ordenado por los Reyes Católicos en 1492. Quizás la *Historia Universal Judaica* tenga su razón de ser ante dicha expulsión, pues otros países, como Inglaterra, aceptaban hebreos en sus tierras en esas fechas.

Veamos los documentos: el primero, según lo presenta Barrios (1684: 16-17), es un memorial de Samuel Saportas a la Reina Regente de España escrito en las fechas anteriores a la expulsión. El segundo es un pasaporte del gobernador de la plaza a los Saportas, expedido momentos antes de la partida, declarando su fidelidad como soldados a la Corona (Barrios 1684: 17-18).

Quisimos comprobar dichos documentos en los archivos. Acerca del primero citado, si era un memorial destinado a la reina Mariana de Austria, en el Archivo Histórico Nacional de Madrid debía quedar constancia de ello. El legajo 1749, de la sección Estado, es el que contiene todo lo referente a la expulsión de 1669. Lo componen memoriales cruzados entre los distintos actores del hecho (el gobernador de la plaza Marqués de los Vélez, el Inquisidor General Nithard, la Reina Gobernadora, etc.). El que incluyo

⁵ Otra manera de nombrar el enclave hispano Orán-Mazalquivir.

⁶ La forma correcta del apellido es *Sasportas*. En catalán antiguo, *Sas* significa 'Las', o sea Sasportas significa en castellano 'Las puertas' (v. Díaz Esteban 2000: 273, n. 11).

como «Apéndice» al final de este trabajo es el único firmado por Samuel Saportas, juntamente a Abraham Cansino (ambos, jeques de la judería).

Como bien explica Sánchez Belén (1993: 166-167) en su artículo sobre la expulsión de los judíos oraneses, la Aljama, a pesar de la cautela del Consejo de Estado, sospecha que algo se trama entre las altas instancias en su contra, alertada por las pesquisas que se hacen sobre ella entre los principales del Doble Presidio. Así se explicaría este memorial firmado por los jeques Saportas y Cansino y dirigido al Inquisidor General Nithard en mayo de 1668. En él «exponen los diferentes servicios prestados por la judería a la Corona» (Sánchez Belén 1993: 167) entre los que destaca (además de dar dinero para las cofradías cristianas y para el rescate de cautivos cristianos de Argel, la captura de soldados desertores, la defensa militar de la ciudad, los considerables préstamos al erario que aún en ese momento estaban sin devolver, etc.) la denuncia de conversos a la Inquisición:

Pasando nuestro desvelo a esta parte a tal extremo de obediencia que hemos dado noticia a los ministros del Santo Oficio el hallarse en esta ciudad hebreos que en hábitos de cristianos pasaban de España para entrar en Berbería⁷.

Concluye el escrito denunciando la amenaza que una vez más se cierne sobre ellos a causa de quienes pretenden el oficio de intérprete de árabe, pues seguros de la dificultad de conseguirlo, tratarán con este propósito de desacreditarlos (Sánchez Belén 1993: 167).

Este oficio de ‘Lengua’ perteneciente a la comunidad hebrea, concretamente a la familia Cansino, desde tiempos de la conquista de Orán⁸

⁷ *Memorial de los Jeques de la Judería de Orán...*: AHN de Madrid, sección *Estado*, leg. 1749, 20 de Mayo 1668, Fol. 1r-v. El documento completo se puede leer en el “Apéndice”.

⁸ Los judíos oraneses ya vivían en la ciudad antes de la conquista castellana (Mazalquivir se toma en 1505 y Orán en 1509, el fin del gobierno hispano se produce en 1792). Muchos llegaron a esas tierras desde Castilla a partir de 1391 (huyendo del ‘pogrom’ masivo que sucedió a la muerte de Juan I Trastámara en 1390) y durante todo el s. XV (con sus distintos brotes antisemitas) siendo la última fecha clave 1492 (la ‘Pragmática de extrañamiento general’ dictada por los Reyes Católicos). Ante la conquista todos huyeron de la ciudad, pero a algunos se les permitió quedarse para que hiciesen de traductores con los musulmanes. La cédula de Fernando el Católico de 1512 acepta a un intérprete y a dos recaudadores de impuestos. Los intérpretes judíos que mejor leyeron y escribieron el árabe fueron los primeros estrechos colaboradores de las autoridades del Doble Presidio,

y que quedó vacante en 1666 a la muerte de su último propietario, Jacob Cansino⁹, también los cristianos lo querían para sí tanto por la categoría del empleo como por el sueldo que recibía. Se ve la importancia de este tema pues aparece ya en el título de la carta. Además, el documento habla de los distintos intentos, durante finales del XVI y varios momentos del siglo XVII, de expulsar a los judíos del Doble Presidio. De cualquier manera, «tal prevención, para desgracia de la comunidad judía, fue inútil» (Sánchez Belén 1993: 167). La expulsión de los judíos oraneses significó para ellos lo mismo que para sus antepasados cuando abandonaron Sefarad en 1492; fue un aldabonazo que también sintieron las comunidades judías europeas que en esa época se hallaban en plena expansión.

Nuestro autor no ha conocido este documento. Quizás se lo haya referido una tercera persona. De haberlo poseído físicamente, su transcripción hubiese sido segura, ya que reafirma su discurso apologético de fidelidad de los hebreos a sus gobernantes no hebreos. El *leitmotiv* del memorial es la lealtad de los judíos oraneses a los reyes hispanos.

Barrios en su texto no acierta con el destinatario (dice que es la reina cuando es el Inquisidor General Nithard), ni con la fecha (1669 por 1668). Sin embargo, los hechos que cita su documento son ciertos: los préstamos impagados por la Corona a los judíos, que es la única idea común entre el texto de Barrios y el memorial de Saportas y Cansino; los distintos asedios a la plaza, donde también el batallón judío participaba en su defensa, y los cortes en el suministro de trigo que esto suponía; el nombrar al Marqués del Viso como gobernador en 1643, pues lo fue entre 1639 y 1645; también el nombrar a Jahó Saportas, rival de Jacob Cansino en el empleo de intérprete entre 1633 y 1646, jeque de la judería en esa época (v. Alonso Acero 2000: 202-249).

siendo los primeros mediadores entre los cristianos y su entorno, o sea los ‘Moros de Paz’ (aliados de los españoles en la región mediante pactos directos con el gobernador) (v. Alonso Acero 2000: 202-208).

⁹ Jacob Cansino llegó a establecerse en la corte, a entablar amistad con el Conde-Duque de Olivares y a prestar dinero a las arcas públicas como representante de la judería de Orán y con la intención de perpetuar la existencia de la misma. Su muerte en 1666 precipitaría los acontecimientos de la expulsión, al quedar vacante el puesto y no permitir el gobernador su sustitución dentro de la familia Cansino (Sánchez Belén 1993: 158 y 162). Barrios nombra a Cansino en su texto y también la obra que éste dedicó al Conde-Duque en 1638. También refiere la negativa a renovar el cargo de ‘Lengua’ y lo achaca a un asunto de faldas del gobernador. De nuevo vemos la intención de Barrios de no poner en evidencia a la Corona hispana en el texto.

Acerca del segundo documento, la carta del gobernador a los Saportas, creemos que es auténtica, a pesar de no haber encontrado traslado en el AHN¹⁰. He aquí el texto:

El Marqués de los Vélez y Adelantado Gobernador y Capitán General de las plazas de Orán y Mazarquivi, reinos de Tremecen y Yhenez, y su Justicia Mayor por su Magestad, &c.

Con ocasión de haber recibido orden de la Reina Nuestra Señora para expeler todos los hebreos de la judería de esta ciudad, y en ejecución de ella, dado cumplimiento mi obediencia, me han presentado Semuel y Salomón Sapotas, entretenidos por Su Magestad en estas plazas entre la infantería y caballería de su guarnición, lo bien que le han servido, y me suplican que para consuelo suyo y de los más de su apellido y que conste en todas partes el no haber sido echados de esta ciudad por otro motivo que el de haberlo mandado Su Magestad y tomado esta resolución, mediante su Real ánimo, de que en sus dominios no se permita vivir gente de esta nación. Expresé esta circunstancia, considerando que su pretensión es tan justa, y así lo hago, dándoles este despacho con la presente declaración, para que si en algún tiempo con permisión de Su Magestad llegare alguno de los contenidos a dominios de su Real Corona, sean tenidos en este concepto, para lo qual les mandé despachar el presente firmado de mi mano, sellado con el sello de mis armas, y refrendado de mi infrascripto secretario. Dada en la Alcazaba Real de Orán, a doce de abril de mil y seiscientos y sesenta y nueve años.

Marqués de los Veles y Adelantado. Por mandado del Marqués mi Señor. Mateo Román Secretario. Para la familia de los Saportas hebreos, vecinos que han sido de la judería de esta ciudad (Barrios 1684: 17-18).

Para refrendar la autenticidad del documento, primero veamos su fecha, el 12 de abril de 1669, o sea cuatro días antes de la partida del barco genovés que llevaría a los expulsados a Niza, primero, y después a Liorna¹¹.

Después, veamos el nombre del secretario que escribe la carta: Mateo Román. Este hombre es el secretario personal del gobernador Marqués de los Vélez. Aparece su nombre en la documentación que éste envía a la Corte sobre el asunto de los hebreos oraníes (v. AHN, sección Estado, legajo 1749).

¹⁰ De todas maneras, el traslado de un documento firmado en el Doble Presidio con el destinatario presente se habría guardado en el archivo local, no se mandaría a Madrid.

¹¹ La actual Livorno, en Italia.

También es un dato a su favor el título del gobernador que aparece encabezando el memorial. En esa época era difícil conocer los títulos completos de los gobernadores pues sólo aparecían en los documentos oficiales como éste, y el que firmara el documento en la Alcazaba, que era el lugar más alto y mejor defendido de los siete castillos que rodeaban Orán (por eso era su residencia), es otro detalle que apoyaría su legitimidad.

El nombre de los destinatarios del documento a su vez le da visos de autenticidad: Samuel y Salomón Saportas. El primero era uno de los jeques de la judería (junto a Abraham Cansino firma el memorial dirigido al Inquisidor General Nithard) y alférez del batallón hebreo. El segundo, su hermano, pertenecía asimismo a dicho batallón. También fueron actores principales de la expulsión pues ambos quisieron ocupar el empleo de intérprete a la muerte de Jacob Cansino. El propio gobernador es el que nos da la información al comunicar a la reina la muerte de Cansino en un memorial fechado en octubre de 1666 (v. AHN, sección Estado, legajo 1749):

[...] entre los candidatos menciona a Samuel y Salomón Saportas, pero desconfía de ellos por su ambición desmedida y su negativa a cumplir ciertas órdenes de los gobernadores que le precedieron¹².

El salvoconducto se hace extensivo a toda la familia Saportas. ¿Es posible que llegara a manos de Miguel de Barrios a través de un Saportas? ¿A quién conoce Barrios en Ámsterdam con ese apellido y originario de Orán? Sólo existe un candidato, el rabino y cabalista Jacob Saportas (Orán, 1610-Ámsterdam, 1698) que en 1680, proveniente de Liorna, se hace cargo de la escuela talmúdica amstelodama Ets Haim (en 1693, a la muerte del rabino Isaac Aboab, se hará cargo del rabinato en la Esnoga). Él pudo entregarle el documento para su traslado en la *Historia Universal Judaica* (1684) y también relatarle los hechos oraníes que Barrios (1684: 13-18) vuelca en sus páginas. Nuestro autor, además, cita la embajada de Saportas

¹² (Sánchez Belén 1993: 162-163). En la nota 30 de la página 163 podemos leer que según el Marqués de los Vélez, Salomón y Samuel Saportas no se comportaron con el mismo celo que su padre en servir a los gobernadores de Orán, portándose «con tal ambición y soberbia que obligó al Marqués de Astorga [el gobernador de la plaza anterior al Marqués de los Vélez] a procesarlos (...) y a desterrarlos de aquí, haciéndoles harta gracia en no pasar a mayor demostración, y creo, según las noticias de los que conozco y las muestras de los que comunico, que siempre que vuelvan a tener mano olvidarán el castigo» (AHN, sección Estado, leg. 1749, carta del Marqués de los Vélez, 22 de octubre de 1666)

en España enviado por el Emir de Marruecos. También parece ser el rabino la fuente que usa Barrios (1684: 8-10) para la historia de Marruecos y de los judíos que en esos territorios habitaban.

Según el escritor sefardí amstelodamo David Franco Mendes (Ámsterdam, 1713-1792) en su obra *Ha-Meassef* (1788: 169), Jacob Saportas había acompañado a Menasseh ben Israel a Londres en 1655, permaneciendo como rabino de la recién fundada comunidad hasta que, debido al brote de peste en Londres en 1665, Jacob fue a Hamburgo, donde ofició también como rabino hasta 1673. ¿Es Saportas el contacto entre Ben Israel y Barrios? ¿Sabía el rabino de la existencia del libro de Ben Israel, aún sin terminar, titulado *La Historia Judaica, o continuación de Flavio Josefo hasta nuestros tiempos*¹³?

1.1.2. Fuentes hispanas

Volvamos al análisis de las fuentes. Ahora llega el turno de las hispanas. Acerca de las que usa Barrios en su escrito apologético, tanto la cita puntual del jesuita Juan Bautista Villalpando¹⁴ como la del agustino fray Juan de la Puente¹⁵ remarcan la idea de la existencia desde tiempos bíblicos de judíos en Europa. Manuel Sueiro es citado por Barrios para hablar de la existencia de judíos como soldados en el ejército francés antes de que fuesen los hebreos expulsados de aquel país en 1394.

La fuente hispana principal de Barrios en esta obra es la monumental Historia de España, en treinta libros, del padre jesuita Juan de Mariana. Originalmente escrita en latín (Toledo, 1592), él mismo la tradujo al castellano con el título *Historia General de España* (Toledo, 1601)¹⁶. La obra abarca desde los orígenes legendarios de España hasta la muerte de Fernando el Católico en 1516, y llega en el momento histórico justo pues la historiografía barroca comienza con la unificación política de Felipe II (v. Cepeda Adán 1996: 695-833).

¹³ (Ben Israel 1655: s. f.). Más adelante hablaremos del tema.

¹⁴ De su obra *El Templo de Salomón*, que publica entre 1594 y 1604 junto al también jesuita Jerónimo Prado, donde analiza las profecías de Ezequiel sobre ese templo.

¹⁵ Cronista real, en su obra *Conveniencia de las dos Monarquías...*, (1612) pretende la legitimación de las monarquías y la superioridad de la hispana sobre las demás buscando sus orígenes en los albores de la humanidad.

¹⁶ Esta obra fue libro de cabecera para los historiadores españoles de los siglos XVII, XVIII y mediados del XIX.

En 1580 se cumplen los sueños de grandeza de Castilla, y por extensión de España, al anexionar Felipe II a su Corona el reino de Portugal, con todo su imperio colonial, como culminación a su política. Se consuma, así, el deseo de todo reino europeo de dominar el territorio que en tiempos del Imperio Romano se llamaba con su nombre. Sin embargo, también en esos años sucede la primera bancarrota de las arcas reales (1575) y con ella comienza también el descrédito de la monarquía hispana en Europa.

Tras los intentos de hacer una crónica hispana desde los orígenes por cronistas reales como Ocampo o Morales, buscando probar una línea continua de descendencia desde la monarquía más antigua hasta el presente rey (o sea, demostrar el origen divino de la realeza), será el Padre Mariana el que cumpla ese cometido (en esta época es posible ver los hechos de la antigüedad y del medievo con una cierta perspectiva). Mariana desea escribir una Historia que muestre tanto a propios como a extraños cómo se formó la realidad que se conoce como España. Mientras ensambla en su corpus todas las historias regionales, se vislumbra en el texto, sobre todo cuando rememora los orígenes legendarios del país, las pinceladas de una Edad de Oro como referencia para un futuro que, en su época, ya aparece sombrío. Se puede ver aquí un adoctrinamiento a sus contemporáneos. Otra característica es justificar las acciones humanas cuando se hallan dentro de la justicia y la ley divinas.

El desarrollo cronológico se sucede con rigor, muestra el devenir político sincrónico de cada lugar de su España presente (Castilla, Aragón, Navarra, León, Portugal, Andalucía) a través de la Historia (eso sí, será Castilla siempre el centro y corazón del relato, los demás giran en torno a ella). Hace lo mismo con los reinos europeos (Francia, Inglaterra, etc.), o el norte de África. También habla de los distintos imperios que ven España y Europa (cartagineses, romanos, bizantinos, árabes, turcos, etc.)

Pero su rigor científico es pequeño, no contrasta las fuentes, como explica Cepeda Adán (1996: 725):

[...] recoge y utiliza todo lo que encuentra: crónicas, romances, historias locales, etc., con la intención de conseguir un relato lineal y coherente del devenir de los reinos peninsulares desde sus orígenes hasta su unidad bajo el gobierno de los Reyes Católicos a comienzos del siglo XVI.

Lo importante para nuestro análisis de la obra de Barrios es hallar en el primer libro de Mariana una descripción de la tierra (montes, ríos, riquezas, etc.) y de los hombres de España (lenguas, costumbres, etc.) como si quisiera mostrar las raíces autóctonas frente a los pueblos que los irán

invadiendo en el transcurso de los siglos. Volvamos al texto que principia la obra de nuestro autor y que citamos al comienzo de este trabajo: el hipotético primer libro de Barrios iba a ser una «Descripción de Tierra Sancta» (Barrios 1684: 1). Este modelo lo siguen muchos historiadores que primero muestran la geografía física y humana del lugar antes de ver su desarrollo histórico. Mariana, quien sigue el modelo de los historiadores romanos, será el primero que lo realice en la historiografía hispana.

Barrios parece seguir el modelo cronológico del jesuita en los volúmenes de los que constaría su obra. Mariana no es un desconocido para los judíos «nuevos» de Ámsterdam, Ben Israel lo nombra en su *To his Highnesse The Lord Protector of the Commonwealth...* (y por consiguiente en su *Vindicae Judaeorum*), aunque este texto es para un público no hebreo.

Barrios usa citas de Mariana referentes al reino visigodo para mostrar la fidelidad de los hebreos a esos reyes a pesar de vivir épocas más o menos duras, pero no hace mención a otros momentos de la Historia hispana como el devenir de los judíos en el Andalus, el antisemitismo de la baja Edad Media en los reinos cristianos peninsulares, el nacimiento de la Inquisición en 1480 o la expulsión de los judíos en 1492. No lo hace porque Mariana es profundamente antisemita: antimusulmán y antijudío. En una época estamental, segregacionista y violenta como la Edad Moderna hispana, el pensamiento de Mariana es el de la sociedad que representa.

2. ¿Quién escribió la *Historia Universal Judaica*? Confrontación entre Barrios y Ben Israel

A Barrios no podríamos colocarlo en su época si viviese en España, nuestro autor no pretende relatar en este proyecto el devenir de sus correligionarios amstelodamos (eso lo hace en el libro *Triunfo del Gobierno Popular*, también publicado en 1684). Barrios pretende emular a Mariana y al Josefo de las *Antigüedades* en su deseo de relatar la globalidad del mundo hebreo. Los judíos aparecen en este proyecto como protagonistas de la historia, como gentes a las que los gobernantes deben proteger para tener prosperidad en sus territorios, como buenos administradores y embajadores con el beneplácito de sus reyes. Éste puede ser el fin último de la obra: la legitimación de los judíos en el mundo. El imperio español se encuentra en una situación de decadencia por haberse deshecho de estos fieles súbditos, los ingleses están en ascenso por haberlos admitido, los holandeses están en pleno auge porque hace tiempo que viven entre ellos y ayudan a su

economía. Los judíos tienen grandes virtudes y Barrios las enumera al comienzo de este apologético. Ante súbditos tan fieles no es posible el rechazo.

Con estos antecedentes se explica la inclusión, a mitad del texto, de una alabanza a los gobernantes de los territorios tolerantes, a modo de rezo (Barrios 1684: 10-11):

Aquel que da salvación a los reyes y dominio a los señores; Aquel que libró a su siervo David del cuchillo del enemigo; aquel que hizo camino en el mar y senda en las aguas extranjeras, bendiga y guarde, conserve y restaure, exalte, magnifique y levante de alto en alto a nuestro Señor (y entonces nombrando al Papa, Emperador, Rey, Duque, o cual quiera otro príncipe o república que los admite en sus tierras, prosiguen) el Rey de los Reyes lo defienda en su misericordia, haciéndole alegre y libre de todos peligros, y trabajos. El Rey de los Reyes, por amor de su bondad, levante y exalte su estrella planeta, y multiplique sus días sobre su reino: el Rey de los Reyes, por su clemencia dé en su corazón y en el de sus consejeros y en el de cuantos con él andan, la inclinación de mostrarnos misericordia, para que Judá y Israel vivan seguramente, y que venga el Redemptor a Israel. Quiera Dios que esto se cumpla: Amén.

También un versículo de Jeremías sirve para afianzar esta idea: «Buscad la paz de la Ciudad en que yo os hice peregrinar, y suplicad a Dios por ella, porque en la paz de ella vosotros la tendréis» (Barrios 1684: 10).

Ahora bien, este texto, y el versículo, lo recoge literalmente de Ben Israel (1656: 12), de su *Vindiciae Judaeorum* (ya aparece en *To his Highnesse The Lord Protector of the Commonwealth...*) (Ben Israel 1655: 12). Pero veamos más relaciones entre Barrios y Ben Israel.

Al final de *Piedra Gloriosa...* (Ámsterdam, 1655), Menasseh Ben Israel indica, a modo de catálogo, las obras publicadas por él hasta la fecha en su imprenta de Ámsterdam (que ya regenta uno de sus hijos). En dicho catálogo (sin paginar), aparecen las distintas obras por grupos: primero las publicadas, cada una en el idioma que lo han sido, después las que se hallan por publicar. El título a estas últimas reza: «Por imprimir, la mayor parte llegados a la última perfección» (Ben Israel 1655: s.f.). En la siguiente página leemos: «La historia Judaica o continuación de Flavio Josefo hasta nuestros tiempos». En el ya nombrado *Esperanza de Israel* (Ámsterdam, 1650), en el apartado que dedica «Al Lector», Ben Israel escribe:

Y porque tengo entre manos la historia de nuestros varios y prodigiosos sucesos, desde el año en que dejó Josefo, insigne historiador, la suya,

suplico a todos los sabios y doctos de mi nación, derramados por todas las partes del mundo (a los cuales en breve espero llegue este mi tratado) que teniendo algunas verdaderas y calificadas relaciones de algún suceso digno de memoria, me lo adviertan con tiempo: que aunque tengo recogido muchas y varias noticias de libros hebreos, arábigos, griegos, latinos, y aun de otras varias lenguas, como no hice la peregrinación de Platón, me son sumamente necesarias algunas advertencias a fin de no quedar en algo deficiente. Todo lo cual dirijo al servicio de mi nación, y gloria del Dio Bendito cuyo reino es sempiterno, y su palabra infalible. (Ben Israel 1650: s.f.) (v. Ben Israel 1987: 104).

¿Tuvo acceso Barrios a ese libro sin publicar de Ben Israel treinta años después, suponiendo que hubiese estado listo para imprenta? ¿Intentó publicar con su nombre un texto ya realizado por otro?

De cualquier manera, entre Ben Israel y Barrios hay diferencias importantes. La opinión del rabino sobre los reyes que expulsaron judíos de su territorio (primero España y después, a petición de los Reyes Católicos, Portugal) es diametralmente opuesta a la de Barrios. Ben Israel habla del fin horrendo de esos reyes (la muerte del hijo de Juan II de Portugal, la del rey portugués Don Sebastián, la muerte horrenda de la Reina Católica, etc.) y lo justo de estos hechos ante el daño al pueblo hebreo (Ben Israel 1655: 13-19). Barrios, en cambio, ensalza a esos reyes, sobre todo a los hispanos. Su texto de *Historia Universal Judaica* no va, como el del rabino, hacia un público hostil a España sino todo lo contrario. Es un texto pensado para remover conciencias en su tierra natal y demás posesiones hispanas con la intención de permitir volver a los judíos a su lar sefardita. La expulsión de 1492 pesa mucho todavía, dos siglos después.

Conclusión

Hemos visto, someramente, el contexto histórico y el devenir personal de nuestro poeta, tan desconocido en el país que le vio nacer, para inmediatamente sumergirnos en su texto. Hemos hecho un recorrido por las fuentes que usa, hebreas e hispanas, desarrollando las que aparecen de manera fundamental en el mismo. También hemos recorrido, en breves pinceladas, la historia del Doble Presidio en el intento de dilucidar los documentos que Barrios transcribe completos sobre este tema. A continuación, hemos desarrollado un poco la obra cumbre de la historiografía hispana de los siglos XVI y XVII, la *Historia General de España* del Padre Mariana, y de cómo esta obra influye en Barrios de

manera capital. Por último, hemos sacado a la luz el proyecto de *Historia judaica* de Menasseh Ben Israel que estuvo cercano a publicar preguntándonos si Barrios pudo tener acceso a ese material inédito escrito treinta años antes.

¿Podemos llamar historiador a Barrios después de lo expuesto en este trabajo? Sí, y de honda tradición hispana. Un «cronicón» enmarcado perfectamente en la historiografía española del s. XVII.

Apéndice

Memorial de Samuel Saportas y Abraham Cansino al Inquisidor General Nithard
(Archivo Histórico Nacional de Madrid, sección Estado, leg. 1749, sin foliar)

[3 v, título de la carta] Orán 20 de Mayo 1668

Samuel Saportas y Abran Cansino

Suplican a Vuestra Excelencia les asista para que el oficio de Lengua Intérprete se conserve en los de su nación en consideración de los servicios que han hecho a la Corona y que Vuestra Excelencia no dé lugar a las molestias que temen

[1 r] Excelentísimo Señor

Permítanos, señor, la benignidad de Su Excelencia dar principio a esta carta con lo que el Rey David dijo en el Salmo 34 *Omnia ossa mia decent quis, secut tu excepiens af lictum de fortis praes*. Lo mismo señor a Vuestra Excelencia dicimos en nombre de esta judería como jeques de ella, que ¿quién como Vuestra Excelencia hallándose en tan superior lugar y meretísimas ocupaciones, y alabando a Dios, la ha de amparar en sus conflictos? ¿en quién sino en la piedad de Vuestra Excelencia tenemos confianza de que ha de dar Vuestra Excelencia aliento a los desmayos de las debilitadas fuerzas de este cuerpo oprimido de graves cuidados? Consideraciones son, señor, que nos han solicitado a representar a Vuestra Excelencia que al principio de la conquista de estas plazas nuestra nación fue admitida en ellas y siempre en lo tocante a la religión cristiana ha procedido con muchas atenciones sin que el ser hebreos nos hubiese estorbado el ayudar con dineros, las veces que se ha ofrecido, al repaso de los conventos dar limosna a las cofradías y para sacar cautivos cristianos de Argel; pasando nuestro desvelo en esta / [1 v] parte a tal extremo de obediencia, que hemos anoticiado a los ministros del Santo Oficio hallarse en esta ciudad hebreos que en hábitos de cristianos pasaban de España para entrar en la Berbería, y con evidente riesgo algunos de nosotros vueltos a

estas plazas soldados que iban a los moros a profesar su secta. Y los comisarios de este Tribunal, ni los jueces eclesiásticos jamás han encontrado disonancia en nuestros procedimientos: que en todo lo que ha mirado al servicio de su Magestad tenemos dada bastante satisfacción de nuestro buen celo y sincera fidelidad con muy particulares servicios. Especialmente en los considerables empréstitos hechos a la Real Hacienda que remediaron apretadísimas necesidades de que se debe mucha suma, habiendo perdido la vida a manos de los enemigos diversos deudos nuestros hallándose en campaña con la gente de guerra y otros muchos sólo por reconocer los moros obraban como leales vasallos de su Magestad. Y no obstante ser lo referido tan claro como la luz del día, ha habido en diferentes eras quien, por fines particulares y singular odio a alguno de nosotros, tratase de obscurecerla con supuestos informes que han introducido, fingiendo religioso celo para honestar los efectos de su pasión. Y en el gobierno del señor Don Juan de Cárdenas pudieron lograr el que su Señoría se irritase mucho y que alterando con graves requisitos las órdenes expedidas en nuestros particulares nos tuviese muy apretados; cuyo rigor duró poco respecto de haber llegado / [2 r] a esta ciudad una fragata fletada por cuenta de su Magestad, que Dios tiene, con despacho que severamente reprobaba lo que con nosotros se hacía, encargando para lo de adelante nuestro buen tratamiento que después se lució con mas eficacia la lealtad y fineza experimentada en todos cuando estas plazas estuvieron sitiadas, por mar y tierra, gobernándolas el Señor Marqués del Viso en cuya sazón merecimos ocupar de día puestos de riesgo y fiarse de noche de nuestra vigilancia algunos de cuidado cesando, con pruebas tan relevantes, los torcidos discursos de la emulación e inciertos juicios de la pasión. Si bien sucediendo el Señor Marqués de Viana en el gobierno, mirándonos bien Su Excelencia por los servicios que a su vista hicimos algunos sujetos para tener únicamente la gracia de Su Excelencia con afectadas representaciones le instaron repitiese las órdenes del señor Don Juan de Cárdenas y que mandase expeler algunas familias de esta judería cuyo número, insinuaron, excedía al concedido por los Señores Reyes, que están en el cielo. Y para asegurar mejor el logro de su intento empeñaron mañosamente a eclesiásticos y seglares que a Su Magestad y al señor Inquisidor General escribieron en la materia discurriendo conveniencias en la execución de lo dispuesto por el Señor Marqués de Viana. Y hallándonos en grande aflicción de ver nuestra humildad perseguida de fuertes enemigos y sin fuerzas para resistir sus golpes y se reconoció en esa corte la máxima que movía aquella disposición / [2 v] y que las instancias que la fomentaban eran todas ramas de un tronco y con satisfacción de nuestra fidelidad y ajustado obrar, tuvo de Su Magestad el señor Marqués de Viana diversas órdenes en nuestro favor y cesó el cumplimiento de las que nos molestaban. Últimamente, señor, los nuevos pretendientes del oficio de lengua,

recelando las grandes dificultades que pueden ocurrir para arrancarlo de la judería, donde está arraigado más ha de ciento y cincuenta años con repetidas aprobaciones, se tiene entendido intentan conseguir su pretensión con el descrédito y daño de nuestra nación que fundaran más en sus recatadas diligencias -encaminadas por medios tan exquisitos que imposibiliten el conocimiento de ser todas flechas de una aljaba¹⁷- que en los motivos de sus relaciones. Y que faltándonos noticia de ellas, triunfara su actividad de nuestra notoria humildad sin que dejen de continuarlo, así que consigan la merced del oficio; antes tomaran de lo mesmo ocasión y con mayores instancias y más artificiosas representaciones nos han de inquietar como lo mostrara la experiencia. Y para nuestro alivio y consuelo, señor, postrados a los pies de Vuestra Excelencia, suplicamos a Vuestra Excelencia con el rendimiento que debemos se sirva Vuestra Excelencia de tener entendido lo referido para que en cualquiera acontecimiento tenga nuestra defensa el lugar que, como de fedilísimos vasallos de su Magestad, merece. Sin que el recato de las calumnias sea motivo a deslucir nuestros méritos así en lo tocante al Real Servicio como en el de la religión cristiana que continuaremos con / [3 r] iguales demostraciones de obediencias durante nuestras vidas. Dios guarde a Vuestra Excelencia, señor, muchos años como deseamos y hemos menester.

Orán, 20 de mayo de 1668

Excelentísimo señor

Los más humildes esclavos de Vuestra Excelencia que los pies de Vuestra Excelencia besan

Samuel Saportas Abrahan Cansino

Bibliografía

Alonso Acero, Beatriz (2000): *Orán-Mazalquivir, 1589-1639: Una sociedad española en la frontera de berbería*. Madrid: Consejo Superior de

¹⁷ *aljaba*: 'caja' (cf. DRAE: s.v. *aljaba*).

Investigaciones Científicas.

Barrios, Miguel de (1684): *Historia Universal Judaica*. Ámsterdam: [s.n.].

Ben Israel, Menasseh (1650): *Miqweh Israel. Esto es Esperanza de Israel*. Ámsterdam: Samuel Ben Israel Soeiro, en: <http://cf.uba.uva.nl/en/collections/rosenthaliana/menasseh/1895h44/index.html>.

— (1655): *Piedra gloriosa o de la estatua de Nebuchadnesar*. Ámsterdam: Samuel Ben Israel Soeiro, en: <http://cf.uba.uva.nl/en/collections/rosenthaliana/menasseh/20c14/index.html>.

— (1655): *To his highnesse the Lord Protector of the Commonwealth of England, Scotland and Ireland. The humble Adresses of Menasseh Ben Israel, a divine and Doctor of Physics, in behalfe of the Jewish Nation*. Londres, en: <http://cf.uba.uva.nl/en/collections/rosenthaliana/menasseh/19f5/index.html>.

— (1987): *Esperanza de Israel* (Mechoulán, Henry. / Nahón, Gerard, eds.). Madrid: Hiperión.

Boer, Harm den (1995): *La literatura sefardí de Ámsterdam*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares.

— (2003): «Las múltiples caras de la identidad: Nobleza y fidelidad ibéricas entre los sefardíes de Ámsterdam», en: Contreras, Jaime / García García, Bernardo / Pulido, Ignacio (eds.): *Familia, religión y negocio: el sefardismo en las relaciones entre el mundo ibérico y los Países Bajos en la Edad Moderna*. Madrid: Fundación Carlos de Amberes.

— (2004): *Sephardic Editions 1550-1820* (Harm Den Boer, ed). Ámsterdam: IDC Publishers, en: http://www.idc.nl/pdf/330_titlelist.pdf.

Brown, Kenneth (1998): «El Parnaso sefardí y sus cancioneros, siglos XVII y XVIII», en: *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (Birmingham, 1995)*. Vol. 2. Birmingham, UK: Dept. of Hispanic Studies, The University of Birmingham: Doelphin Books, 60-69.

— (2007): «¿Hasta qué punto era judía ‘La novia judía’ de Rembrandt?», entrevista en el programa televisivo «Shalom» (título del espacio: «La novia judía de Rembrandt»), TVE, La 2, emitido el 30-12-2007.

- Cepeda Adán, José (1996): «La Historiografía», en: Martín, Miguel Ángel (et al.): *El siglo del Quijote (1580-1680)*. Vol. I. Madrid: Espasa Calpe, 695-833.
- Díaz Esteban, Fernando (1999): «La fidelidad de los judíos a los reyes en la *Historia Universal Judaica* de Miguel de Barrios», en: / Sáenz-Badillos, Ángel / Targarona Borás, Judit (eds.): *Jewish Studies at the Turn of the Twentieth Century. Proceedings of the 6th EAJIS Congress Toledo, July 1998*. Vol. II. Leiden: E. J. Brill, 498-503.
- (2000): «Una vacante de intérprete de lengua árabe en Orán y dos versiones de los sucesos a que dio lugar en 1669», *Anaquel de estudios árabes*, 11, 257-275.
- Díaz Noci, Javier (2002): «Gacetas españolas de los Países Bajos en el siglo XVII: *La Gazeta de Ámsterdam* y *Noticias Principales y Verdaderas*», *Ámbitos*, 7-8. Sevilla: Universidad de Sevilla, 215-237.
- DRAE = Real Academia Española: *Diccionario de la lengua española*, en: <http://buscon.rae.es/draeI/>.
- García Gavilán, Inmaculada (2002): *La poesía amorosa en El Coro de las Musas de Miguel de Barrios*. Córdoba: Universidad de Córdoba / Ayuntamiento de Montilla.
- Echeverría Bacigalupe, Miguel Ángel (1984): *La diplomacia secreta en Flandes, 1598-1643*. Leioa: Universidad del País Vasco.
- (1988): «Manuel Sueiro, espía en Flandes», *Historia 16*, 141, 43-52.
- Mariana, Juan de (1852-1853): *Historia General de España*. Madrid: Imprenta y librería de Gaspar y Roig.
- Méchoulán, Henry (1987): *Hispanidad y judaísmo en tiempos de Espinoza* (incluye ed. facsímil de Pereyra, Abraham (1666): *Certeza del Camino*. Ámsterdam: David de Castro Tartaz). Salamanca: Universidad de Salamanca
- Moreau Cueto, Juan Javier (2007): «¿Un caso de solidaridad judeoconversa? Diego de Barrios, vecino de Cádiz». Málaga: *Baetica*, 29, 367-384.
- Prado, Jerónimo de / Villalpando, Juan Bautista: *El templo de Salomón* (ed. Facsímil, J. A. Ramírez, ed., 1991). Madrid: Siruela.
- Rebollo Liebermann, Julia (1994): «Academias literarias y estudios religiosos en Ámsterdam en el siglo XVII», en: Díaz Esteban, Fernando (ed.): *Los judaizantes en Europa y la literatura castellana del siglo de oro*. Madrid: Letrúmero.
- Sedeño Rodríguez, Francisco Javier (1992): *Análisis de Flor de Apolo de Miguel de Barrios*. Málaga: Universidad de Málaga.

- (2006): «Introducción», en: Barrios, Miguel de: *Flor de Apolo* (Francisco Javier Sedeño Rodríguez, ed.). Kassel: Reichenberger.

Manuscritos

«Memorial de los Jeques de la judería de Orán, Samuel Saportas y Abraham Cansino, al Inquisidor General Nithard». AHN, sección Estado, leg. 1749, 20 de mayo 1668.

Poemas

Antonio JIMÉNEZ MILLÁN

Antonio Jiménez Millán (Granada, 1954) es profesor titular de Literaturas Románicas en la Universidad de Málaga. Una selección de sus primeros libros de poemas se encuentra en *La mirada infiel. Antología 1975-1985* (Granada, Maillot Amarillo, 1987, 2ª ed. ampliada, 2000). Con *Ventanas sobre el bosque* (Madrid, Visor, 1987) obtuvo el premio internacional de poesía *Rey Juan Carlos I*. Posteriormente ha publicado *Casa invadida* (Madrid, Hiperión, 1995) y ha obtenido el premio internacional de poesía “Ciudad de Melilla” (2002) con el libro *Inventario del desorden* (Madrid, Visor, 2003).

Es autor de los ensayos *Los poemas de Picasso* (1983), *La poesía de Rafael Alberti* (1984), *Vanguardia e ideología* (1984), *Poesía catalana contemporánea* (1993), *Entre dos siglos. Estudios de literatura comparada* (1995), *Poesía gallega contemporánea* (1996, en colaboración con Luciano Rodríguez), *Madrid, fin de siglo. Modernismo, bohemia y paisaje urbano* (1998), *Promesa y desolación. El compromiso en los escritores de la generación del 27* (2001), *Amor y tiempo. La poesía de Joan Margarit* (2005), *Poesía hispánica peninsular (1980-2005)* (2006).

Ha realizado ediciones críticas de la de la novela de Louis Aragon *Aniceto o el panorama* (Madrid, Cátedra, 1989), de la obra literaria de Pablo Picasso (*Poemas y declaraciones*, Málaga, 1990) y del libro de Luis Cernuda *Donde habite el olvido* (Madrid/ Málaga, Residencia de Estudiantes/ Centro Cultural de la Generación del 27, 2003). Coordinó los números monográficos de *Litoral* Jaime Gil de Biedma. *El juego de hacer versos* (en colaboración con Luis García Montero y Álvaro Salvador, 1986), *Luis García Montero. Complicidades* (1998) y *José Manuel Caballero Bonald. Navegante solitario* (2006). Fue profesor invitado en las universidades de Rennes y Aix-en-Provence.

CASA INVADIDA

A Pere Rovira y Celina Alegre

Donde se encuentra el alba con las dudas,
allí su itinerario.

Las horas dejan
un recuerdo de luz desorientada
y voces remontando la escalera
y gente que revisa su equipaje,
como un azar previsto.

Una casa invadida les acoge:
para ellos,
más allá del sueño y el frío,
son esas bebidas raras, la música
muy lenta sucediéndose hacia cuartos
en penumbra, hacia islas de asombro.
Puede que exista un sol para noctámbulos.

Ahora,
sueña que vuelve a la ciudad sin nadie.
Cruza las avenidas y le asalta
la misma sensación de tiempo irrepetible,
advierde un brillo tenue en las fachadas,
dos sombras que se pierden,
dos ciudades, lejos.

* * * * *

EL OTRO LABERINTO (J. L. B.)

A Luis García Montero

No hablaba usted de ofensas y venganzas
que conmovieron muros de ciudades antiguas,
ni de sagas perdidas en los siglos,
sino de un país, el suyo, tan próximo y cruel
como un gobierno infame.

Recuerdo su ironía
al presentarnos –“Yo no soy joven, y no sé
si alguna vez he sido poeta”-, nuestro miedo
también. ¿Qué podíamos decirle entonces,
si en una sola frase desplegaba
esa mitología personal
que usted fundó y a veces convertían
en voz extravagante, en anécdota y humo?
La habitación discreta,
el rostro del general San Martín
detrás de su figura casi inmóvil...
Desde la noche de otro continente
cuyas ruinas ya estaban en sus libros
le recuerdo ahora, cuando ya no soy joven
y sé que tuvo usted mucha paciencia
llenando ese silencio que nosotros
no éramos capaces de romper;
su memoria nos trajo el nombre de Al-Andalus,
las novelas de Cansinos-Asséns, los años
en que algunos poetas de vanguardia
tenían secretarios que dictaban

imágenes audaces.

Al salir,
la gente discutía de política. Pensábamos
en un tiempo cercano al de sus fábulas,
el otro laberinto: hay una casa que nunca volveré a pisar,
una mirada vacía que no tendré delante.
Quedaba solamente
aquel frío de julio en Buenos Aires.

(*Casa invadida*, 1995)

* * * * *

CABO DE GATA

(*In memoriam* Javier Egea)

A Joan Margarit

Fue éste su paisaje.
Desde el acantilado,
las rocas de color cárdeno oscuro
descienden hacia el mar
y vuelan las gaviotas sobre el faro
dejando atrás las barcas en la orilla,
las redes en la arena
batida por el viento de levante.

Al aire del desierto,
a la tierra quemada de las minas
distantes como emblemas del exilio
le llevaba un camino que atraviesa

dunas, cauces, vaguadas,
la roja sequedad de un mundo a solas.
El ágave y la yuca
habían resistido al temporal,
las aguas transparentes
encerraban los bosques sumergidos,
las ágatas al fondo,
los últimos vestigios de una luz
acostumbrada a restos de naufragios.

Fue éste su paisaje en otro tiempo,
éstos fueron los símbolos
que quiso compartir bajo la estela
del sol del mediodía,
un sol que a veces hiere
como la culpa o el resentimiento,
como una despedida.

Él siempre hablaba de la soledad.

Desde el acantilado veo ahora
unas casas en ruinas,
una vela rasgada
y un retorno imposible.

La yerta soledad de las torres vigía.

* * * * *

CLANDESTINIDAD

Le salvará el recuerdo de las noches vividas
con la apremiante sensación del límite
y de aquellas mañanas aún más clandestinas,
porque la luz refrenda la intensidad y el miedo.

Un encuentro casual, un roce leve
le devuelven a un mundo
convertido en despojos por el tiempo.

Y piensa que no es sólo la inmediatez de un cuerpo,
no esa sólo la invención de una leyenda
que le mantuvo en vilo durante muchos años,
sino el anclaje oscuro del deseo
sobre un fondo de ruinas,
el indeleble rastro del desorden.

No hay nada más profundo que la piel,
decía Nietzsche.

Eso le salva.

(Inédito en libro)

* * * * *

EL TÚNEL**(1977)**

“...blanco caballo con la sien de nieve”

Fernando Merlo

Sólo una luz velada,
un claroscuro,
con la voz seca de Lou Reed al fondo.

No, nunca vuelvas a la habitación,
no quiero que recuerdes el final,
las agujas,
la sangre envenenada.

Allí, en la penumbra,
hay un mar que se toma al abordaje,
hay un gesto indolente y una orilla
que muy pocos alcanzan,
una pared al filo del insomnio,
gente cansada de seguir las normas.

Hubo otra forma de encender los sueños
para que ardiera un triste país anestesiado,
y se acabara el tiempo de los asesinos.

Allí, en esa galería
con las paredes pintadas de negro,
la muerte estaba fuera de lugar.
Allí el silencio tuvo claridad de ámbar,
allí guardaba el frío su memoria perdida.

Noches color de absenta,
calles vacías en las altas horas.
Hay pasos que adentran en tierra de nadie,
hay siempre una razón para olvidar el día
y entregarse a esa luna de fiebre y marihuana
que ilumina en secreto las ciudades
más allá de la niebla y de las máscaras,
más allá de las órdenes.

Se dijeron entonces:
no, nunca más el miedo.

Antes la incertidumbre,
antes la rabia de los insumisos
que aquella oscuridad de cicatrices,
puertas cerradas y ventanas ciegas,
gente de luto,
imágenes sin rostro,
banderas que sostienen espejismos.

¿Queda en el aire un ruido de cristales rotos,
sirenas de ambulancias a lo lejos,
un cerco de miradas y un dolor invisible,
blanco caballo con la sien de nieve?

Ahora no,
no quiero que recuerdes el final:
sólo una luz velada,
un claroscuro,
una voz que nos habla desde el lado salvaje.
Ven a la plaza y mira
el cielo despejado entre los árboles,

la piedra hendida de los bancos sucios
donde veíamos amanecer.

(Inédito en libro)

* * * * *

EL PASAJERO

Viejos puentes de hierro entre colinas ocres, túneles cuya entrada apenas cierran unas tablas mohosas. De la línea abandonada no quedan ya ni los raíles: sólo un sendero impreciso bordea el terraplén y algunas señales van dejando una advertencia inútil. Quién recuerda ese trayecto, esa breve distancia recorrida con lentitud de carruaje, los intervalos de oscuridad, el reflejo del sol en el agua, las casas blancas cerca de la orilla. Quién esperaba en andenes ya definitivamente vacíos, quién se despidió en madrugadas de invierno sobre un fondo de vagones de madera y hollín y caras ateridas. El tiempo es aquí una vía muerta, una estación cerrada y unas flores que crecen en las grietas del suelo, muy cerca del asfalto y del humo, en la neutra superficie del olvido.

(Inventario del desorden, 2003)

* * * * *

Francisco RUIZ NOGUERA

Francisco Ruiz Noguera (Frigiliana, Málaga, 1951). Profesor titular de Lingüística Aplicada en la Universidad de Málaga. Fundador y director de las revistas *El Laberinto de Zinc* y *Robador de Europa*. Sus cinco primeros libros (*Campo de pluma*, *La manzana de Tántalo*, *La luz grabada*, *Simulacro de fuego*, *Arte de restaurar*) están recogidos en *Campo de pluma (Poesía reunida)*, ed. y estudio de A. García Berrio, Málaga, Ciudad del Paraíso, 1997; con posterioridad ha publicado *El año de los ceros*, Madrid, Visor, 2002; *El oro de los sueños*, Madrid, Hiperión, 2002; *Memoria (Antología)*, Málaga, Monosabio, 2004; *Materia griega*, Córdoba, Cuadernos de Sandua, 2005; *Arquitectura efímera*, Madrid, Visor, 2008. Ha obtenido la Beca a la Creación Literaria del Ministerio de Cultura y los Premios de Poesía Ricardo Molina, Antonio Machado y Vicente Núñez; en 2003 fue finalista del Premio Nacional de Poesía. Sus poemas aparecen en diversas antologías de poesía española y han sido traducidos al inglés, francés, alemán, italiano, griego y portugués. Ha publicado trabajos sobre poesía contemporánea y poesía medieval española, entre ellos: *Antología de la poesía española contemporánea*, Ottawa/New York, Legas, 1991; *Antología de la poesía medieval española*, Málaga, Ágora, 1995; *La poesía visual*, Málaga, Fundación Picasso, 1998; *Frontera Sur (Antología de jóvenes poetas malagueños)*, Málaga, Puerta del Mar, 2007; y ediciones y estudios de la obra de Juan de Mena, Estébanez Calderón, Domenchina, Cernuda, Altolaguirre, Muñoz Rojas, García Baena, Alfonso Canales, Manuel Alcántara, Elena Martín Vivaldi, Vicente Núñez, María Victoria Atencia, Pérez Estrada, José Infante.

LA MANZANA DE TÁNTALO

*Manzanas son de Tántalo, y no rosas,
que después huyen del que incitan ahora*

Góngora

De pronto se detiene la mirada
en la mano que alarga generosa
la ofrenda llamativa de su fruto.

Y otra mano, tendida en su impaciencia,
requiere la manzana de un convite
vedado para el ansia de aquel labio.

También pende el recuerdo ante los ojos,
como fruto dorado entre la niebla
de las horas, despliega su artificio.

Y así yo, como Tántalo, esperando,
en la huida constante de los días,
conformar la memoria de otro tiempo.

* * * * *

EL EXTRANJERO

Suele ser en verano cuando cruzan las calles:
en sus cuerpos, tan claros, la proclama
de una piel con costumbre de otros soles,
y la estela de un norte humedecido
brillando en la mirada de unos ojos
listos para el asombro ante lo nuevo.

¿Qué buscan, aplastados por el sopor de agosto,
sino atrapar en la fotografía
lo que ya para mí es luz antigua?

Pero otra luz allá y otros rincones
serán el almacén de la memoria
de su vivir diario y su pasado;
y todo aquello espera, en otras calles,
que una mirada extraña
redescubra su ser puro y desnudo,
desprovisto del lastre de los días,
sin la pátina falsa del recuerdo.

Yo, entonces, extranjero en otra tierra,
queriendo despertar en cada muro
las huellas olvidadas de otras vidas.

* * * * *

GOYA

(EL SUEÑO DE LA RAZÓN PRODUCE MONSTRUOS)

Huye de las celadas de la mente.
Ay de aquel que perdido en laberintos
da su aliento a caducas reflexiones
y pábulo a los monstruos engendrados
por sueños de razón.
Mata el empeño ciego por indagar la sombra,
o ver ascua de nieve en medio de la noche.
Bástete con la muda presencia de lo oscuro
velando tu mirada.

Por lo demás, qué importa
si es la vida quien cruza los umbrales del tiempo
o está inmóvil la vida y el tiempo la traspasa.

La luz de amanecida, que ignora estos asuntos,
no olvida, en cambio, su costumbre, y filtra
su viva impertinencia por entre la persiana.

Así, el tiempo y la vida, de la mano
—con desprecio por todos tus terrores—,
se aprestan a ofrecer un nuevo día:
otro umbral u otra espada entre la niebla.

* * * * *

MEDIODÍA

Contiene, al mediodía, la terraza
todos los ingredientes de la vida:
la claridad radiante
del azul sobre el campo,
el seto de arrayán en los jardines,
los macizos de flores, y este encaje
de sombras que procura la enramada.

Para que nada escape a este momento,
también —con el sigilo de costumbre—
el viso de la muerte
en el aroma dulce
de unas mondas de fruta sobre el plato.

* * * * *

LA BUSCA*J. A. M-R.*

Miro cada detalle de este espacio:
el granado cercado por zarzales,
el lugar donde el pozo
no es más que una maraña
de juncos y de espinos,
la maleza que oculta la vereda,
los muros derruidos de la casa.
Intento levantar sobre esta imagen
—*como raíz al agua,*
en busca de su esencia—
la que vive, distinta, en la memoria.

Pero cada reclamo
es como una pavesa
que voló incontrolada y se detuvo
sobre un papel en blanco
y allí dejó su huella,
que, perdiendo la fuerza de su fuego,
esconde bajo el gris de la ceniza
sólo una mancha fría: un capricho tostado,
un breve cerco sepia, ya sin vida.

* * * * *

EQUIPAJE*A. C.*

Para el camino, toma
la claridad sin mancha
de las luces primeras,
la memoria del agua y el asombro
de vislumbrar el mar
—en junio y mediodía—
entre el bosque de lanzas
de los cañaverales.

Toma el recuerdo vivo
de la mano y del tacto
de la caricia aquella
que descubrió el secreto
del laberinto en gozo de tu cuerpo.

No dejes de tomar
la sencillez de un mundo
habitado del juego interminable
de las tardes de mayo,
del olor de melaza en primavera
y la acidez del aire
denso por los lagares de septiembre.

Y toma la sorpresa
de rastrear los pasos de la vida:
el rumor de la lluvia,
el miedo de lo oscuro,
el modesto esplendor de una liturgia

de canto y vestiduras recamadas,
la transparencia frágil
de un tiempo que contiene
los cimientos del hoy.

Señas de identidad,
parte del equipaje
que nunca te abandona,
porque sabes muy bien que no es posible
querer *pintar del todo*
el rostro del olvido.

* * * * *

EL AÑO DE LOS CEROS / 2

¿Borrón y cuenta nueva?
La perfección redonda
del año de los ceros
no es más que un espejismo
que se esfuma en las sombras de la tarde.

Como todos los años
—sólo un juego de cifras—,
empieza cada día
el año de los ceros:
no es más que el territorio
donde escribir tu historia:

la tuya, irrepetible,
esa en que la memoria —suma y sigue—

va dibujando el trazo de una vida
titulada Francisco Ruiz Noguera
(que cada lector ponga su nombre en este verso).

* * * * *

PUZZLE

Intenta rescatar
la historia de un fragmento
cualquiera de tu vida.

Intenta, por ejemplo,
componer, como un puzzle,
los días de un verano
que creíste dichoso.

Una pieza:
la luz del mediodía
brillando en la terraza.

Otra más:
el mar y sus destellos
sobre la piel rosada de los hombros.

Puede que sigan vivos
el recuerdo del tacto
de un cuerpo que creíste *para siempre*,
la oscura claridad de una mirada,
el perfil de unos labios.

Con tan breve equipaje
trabaja la memoria,
maestra en levantar
—a base de un desorden de retazos—
un retablo de humo
sobre el fondo de sombras
que dominan las piezas del olvido.

* * * * *

ACTAS DE ENCUENTROS ANTERIORES¹

Actas del I Encuentro Internacional de Filólogos Noveles (Alcalá de Henares, 15 de abril de 2000), eds. Carlos Alvar y Beatrice Schmid. Universidad de Alcalá / Universität Basel, 2001.

Contiene:

Almeida Cabrejas, Belén: La traducción alfonsí de un texto latino clásico: *La Farsalia*. — Bürki, Yvette: Algunos aspectos sobre la formación de palabras en *El hacino imaginado*. — Castillo Martínez, Cristina: Los libros de pastores en las historias de la literatura. — Cimeli, Manuela: Las "Aspiraciones" de Teresa de Jesús bajo el aspecto de "lírica amorosa". — Díaz Moreno, Rocío: Para una datación de la escritura castellana de los siglos XVI y XVII. — García Sánchez, Jairo J.: Perspectivas metodológicas de la investigación toponomástica española. — Garza Merino, Sonia: Los protagonistas anónimos de los libros. — Martín Romero, José Julio: La mitología clásica en el universo de los libros de caballerías: *La Segunda parte de Espejo de príncipes y caballeros* de Pedro de la Sierra. — Sanz Manzano, M. Ángeles: Algunas claves para entender la dimensión universal de *Platero y yo*. — Vonwiller, Suzanne: Aquel dulce nombre Beatriz: de Bice, hija de Folco Portinari, a la "Mujer IX" de Dante.

Actas del II Encuentro Internacional de Filólogos Noveles (Granada 7 de mayo / Córdoba 10 de mayo de 2001), eds. Carlos Alvar y Beatrice Schmid. Universidad de Alcalá / Universität Basel, 2002.

Contiene:

Brandenberger, Tobias: ¿"Decadencia" y "muerte" de géneros? — Bürki, Yvette: Estrategias polifónicas en la publicidad. — Garosi, Linda: La ciudad de Florencia en el siglo XIV: dinámicas sociales y nuevas ideas estéticas. — Gómez Álvarez, Sila: Italia y el humanismo en una glosa a Juan de Mena. — Grob, Barbara: Sobre el léxico andaluz: resultados de una encuesta realizada en 2000 entre jóvenes estudiantes en Granada. — Hasse, Elisabeth: La traducción del "Lied" alemán al castellano: un ejemplo de la dificultad de traducir los textos de la música vocal. — Martín García, Enrique: Las funciones comunicativas en la *Gramática descriptiva de la lengua española*. — Prod'hom, Caroline: El anuncio publicitario como "tejido isotópico". — Ramírez del Río, José: Un motivo narrativo de procedencia árabe en la crónica de Jaime I. — Uribe, Antonio: "Negro de las letras blanco": *Juan Latino* de Jiménez de Enciso. — Vonwiller, Suzanne: Ariosto y Cervantes entre creación y magia.

¹ Información y pedidos: ibero-romsem@unibas.ch.

Actas del III Encuentro Internacional de Filólogos Noveles (Valencia, 10 de abril de 2002), eds. Carlos Alvar y Beatrice Schmid. Universidad de Alcalá / Universität Basel, 2003.

Contiene:

Brandenberger, Tobias: Los *cócteles* literarios de Feliciano de Silva. — Cimeli, Manuela & Hasse, Elisabeth: El viento y la bruja – la denominación de un fenómeno atmosférico y su trasfondo mitológico. — Gallego García, Laura: Algunos casos de mujeres con poderes sobrenaturales en la literatura caballeresca española. — García Folgado, M José: Definición y clasificación del verbo en gramáticas escolares españolas (1768-1813). — Hernández Gassó, Héctor: El *Directorio de príncipes* y su relación con el *Espejo de corregidores y jueces* de Alonso Ramírez de Villaescusa. — Obrist, Philipp: Lexías complejas en los titulares de *El País*. — Pérez Bosch, Estela: Notas en torno a un posible subgénero lírico: el infierno de amor en la poesía castellana. — Revert Sanz, Vicente: Aproximación a dos *corpora* del español: los estudios sobre perífrasis verbales en el español culto hispanoamericano. — Romero Lucas, Diego: Un ejemplar valenciano de la *Legenda aurea*: el *Flos sanctorum* en catalán (Valencia, Jorge Costilla, 1514). — Vonwiller, Suzanne: Grisélida: una triste figura de Boccaccio en el *Patrañuelo*.

Actas del IV Encuentro hispano-suizo de filólogos noveles (Basilea, 5 y 6 de noviembre de 2004), eds. Tobias Brandenberger y Beatrice Schmid. Universität Basel, Romanisches Seminar, 2005 (ARBA 16).

Contiene:

Abohav, Avihay: *Léquet háZóhar*: cuestiones de investigación en un texto aljamiado sefardí de carácter religioso. — Álvarez, Marta: Álvaro Cunqueiro, el sueño de un historiador. — Cerezo, Manuela: La relación entre imagen y texto en anuncios publicitarios impresos. — Doñas Beleño, Antonio & Hernández Gassó, Héctor: Nuevas posibilidades en el estudio de la literatura medieval: el Servidor PARNASEO. — Espíritu Santo, Ana: Para una edición del *Memorial da Infanta Santa Joana*. — Hasse, Elisabeth: La recepción de la *Historia Natural y Moral de las Indias* de José de Acosta en los *Grands Voyages* de los De Bry. — Marchand, Helene: «Desmaya la talla!». Expresividad idiomática en el habla coloquial cubana. — Michaelis, María: La transmisión de motivos grecolatinos: un par de ejemplos del *Cancionero general* de 1511. — Núñez González, Elena: La tentación superada: la derrota del Diablo en los *Milagros de Nuestra Señora*. — Rodríguez Ramírez, Eva Belén: La biografía en la literatura aljamiada sefardí: Napoleón Primero y Alfred Dreyfus. — Romero Lucas, Diego: Notas sobre ejemplares valencianos de la década de 1520-1530. — Sánchez, Rosa: *Para mažal bueno*: la comedia *Mažal tob* de Shólem Aléijem en judeoespañol.

Actas del VI Encuentro hispano-suizo de filólogos noveles (Oviedo, 9 de mayo de 2006), eds. Tobias Brandenberger y Beatrice Schmid. Universität Basel, Institut für Iberoromanistik, 2006 (ARBA 17).

Contiene:

Álvarez, Marta: Modelos de lector en las novelas de Álvaro Cunqueiro. — Berenguer Amador, Ángel / Manuela Cerezo / Schmid, Beatrice: «El muerto que está vivo». A propósito del infinitivo en judeoespañol. — Cerezo, Manuela: «¿Ánde está el cadavre?» Apuntes sobre el discurso directo en las novelas policíacas judeoespañolas de Jim Jackson. — Díaz-Gómez, Liliana: La metodología experimental en el ámbito de investigación fonética de una lengua minorizada: el caso del asturiano. — González Rodríguez, Ruth / Saavedra Fernández-Combarro, Ricardo: Aproximación pragmática a la descripción y categorización de una lengua: la Fala del Navia-Eo. — Jardón López, Isabel: Una mirada a la figura de Alejandro Casona a través de su correspondencia con Joaquín Maurín Juliá. — Pfefferli, Linda: La moral en el *Libro de Apolonio*. — Rieder, Elena: Préstamos turcos y hebreos en tres narraciones judeoespañolas publicadas en el periódico *La Buena Esperanza*. — Sánchez, Rosa: Partidos en la Red: Funciones estratégicas en el discurso político virtual. — Sarrión Fernández-Diestro, Elena: Entre la teoría y la historia: hacia una historia formal de la poesía española de posguerra. — Schmuck, Lydia: La eternidad del instante. La obra de Velázquez vista por Ortega y Gasset.

Actas del VII Encuentro Hispano-Suizo de filólogos noveles (Basilea, 27 y 28 de abril de 2007), eds. Sandra Carrasco y Rosa Sánchez. Universität Basel, Institut für Iberoromanistik, 2007 (ARBA 19).

Contiene:

Melendi López, Miguel: Recuperación etno-cultural de una oposición glotológica obsoleta: lengua / dialecto. — Rieder-Zelenko, Elena: Reflejos de la guerra ruso-japonesa (1904/05) en la lengua de la prensa judeoespañola y española. — San Julián Solana, Javier: En torno a la distinción entre sustantivos colectivos y cuantificativos: los falsos cardinales. — Cimeli, Manuela: La nueva vida “a la franca” — algunas observaciones acerca de la novela judeoespañola de principios del s. XX. — Falcón Montes, Aída: La iconografía de la mujer negra en la plástica urbana. — Lamar Prieto, Covadonga: Las fiestas novohispanas del XVI en las crónicas de Indias. — Rivero Iglesias, Carmen: La evolución de la imagen de España en Europa a la luz de las traducciones del *Quijote* al alemán del siglo XVIII. — Camblor Pandiella, Begoña: Aurora de Albornoz y el recuerdo fragmentado de una guerra. — Grab, Miriam: Doble lectura imagológica de *Makbara* de Juan Goytisolo. — Schmuck, Lydia: ¿Manipulando la Historia? El teatro de Eduardo Marquina.

ARBA

ACTA ROMANICA BASILIENSIA

- **ARBA 1 - Juni 1993**

Contributions aux 4èmes rencontres régionales de linguistique, Bâle, 14-15 septembre 1992

G. Lüdi & C.-A. Zuber (éds.).

- **ARBA 2 - Février 1994**

Gestion des rôles et comportement interactif verbal dans l'interview semi-directive de recherche

Simona Pekarek.

- **ARBA 3 - Juin 1995**

Linguistique et modèles cognitifs - Contributions à l' "Ecole d'été 1993", Sion, 6.-10. septembre 1993

G. Lüdi & C.-A. Zuber (éds.)

- **ARBA 4 - junio de 1994**

La novela española moderna. Actas de las Jornadas Hispánicas 1993 – Basilea, 12 a 13 de noviembre de 1993

G. Colón, T. Brandenberger, M. Kunz (eds.)

- **ARBA 5 - Août 1995**

Sémantique et représentations. Contributions aux journées de linguistique Strasbourg - Bâle, 2.- 4. déc. 1993

Simona Pekarek & Georges Lüdi (éds.)

- **ARBA 6 - ottobre 1994**

La metacomunicazione: forme e funzioni nel discorso

Rita Franceschini.

- **ARBA 7 - marzo 1997**

La saga de los Marx, de Juan Goytisolo - Notas al texto

Marco Kunz.

- **ARBA 8 – octobre 1998**

Dialogues entre linguistes – Recherches en linguistique à l'Institut des Langues et Littératures Romanes de l'Université de Bâle

Lorenza Mondada & Georges Lüdi (éds.)

• **ARBA 9 – Oktober 1998**

Colloquium zu Ehren von Germán Colón, Acta-Atti-Actes-Actas-Actes, Basel 14. Februar 1997

Maria Antonietta Terzoli (ed.)

• **ARBA 10 - junio 1998**

La novela policíaca en la Península Ibérica, Actas del Coloquio Internacional de Basilea, 30-31 de enero de 1998

Beatrice Schmid & Montserrat Ollé (eds.)

• **ARBA 11 - octubre 2000**

"El hacino imaginado": comedia de Molière en version judeoespañola. Edición del texto aljamiado, estudio y glosario.

Beatrice Schmid & Yvette Bürki.

• **ARBA 12 – diciembre 1999**

Por orden alfabético. Actas del Coloquio Internacional (Basilea, 12 de junio de 1999)

Yvette Sánchez (ed.)

• **ARBA 13 – octubre 2001**

La linguistique à l'épreuve du terrain urbain

Lorenza Mondada & Patrick Renaud (éds.)

• **ARBA 14 – mayo 2003**

'Sala de pasatiempo': Textos judeoespañoles de Salónica impresos entre 1896 y 1916.

Beatrice Schmid (dir.)

• **ARBA 15 – juillet 2003**

Approche communicative et pédagogie des échanges. Apprendre une langue seconde à l'intérieur et à l'extérieur de l'école. L'exemple des capacités interactionnelles.

Victor Saudan.

• **ARBA 16 – junio 2005**

Actas del IV Encuentro hispano-suizo de filólogos noveles (Basilea, 5 y 6 de noviembre de 2004).

Tobias Brandenberger & Beatrice Schmid (eds.)

• **ARBA 17 – octubre 2006**

Actas del VI Encuentro hispano-suizo de filólogos noveles (Oviedo, 9 de mayo de 2006).

Tobias Brandenberger & Beatrice Schmid (eds.)

• **ARBA 18 – marzo 2007**

Lessico, grammatica e testualità, nell'italiano scritto e parlato. Atti del convegno di Basilea, 17-18 febbraio 2006.

Angela Ferrari & Anna-Maria De Cesare (eds.)

• **ARBA 19 – noviembre 2007**

Actas del VII Encuentro Hispano-Suizo de Filólogos Noveles (Basilea, 27 y 28 de abril de 2007).

Sandra Carrasco & Rosa Sánchez (eds.)

• **ARBA 20 – noviembre 2008**

Traducción y estilística. Para el profesor Germán Colón en sus ochenta años (Basilea, noviembre 2008).

Tobias Brandenberger, Beatrice Schmid & Monika Winet (eds.)